



وزارة اوقاف وامن الاسلامي الكويت



موسوعة فقہیہ

جلد - ۵

اشراف - اقالہ

موسوعة فقهية

شائع كروه

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ مگرئی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقیهیه

اردو ترجمہ

جلد - ۵

إشراف — إقالة

مجمع الفقه الإسلامی الهند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ قمر، ۱۳۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ
ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس
آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری، مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے۔“

فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۴۶-۴۵	اشراف	۷-۱
۴۵	تعریف	۱
۴۵	اشراف بلندی کے معنی میں	۲
۴۵	الف- قبر کا بلند کرنا	۲
۴۵	ب- گھروں کو بلند کرنا	۳
۴۵	اشراف اوپر سے جھانکنے کے معنی میں	۴
۴۶	اشراف ذمہ دارانہ نگرانی کے معنی میں	۶
۴۶	اشراف نزدیک ہونے اور ایک دوسرے سے قریب ہونے کے معنی میں	۷
۵۴-۴۷	اشراک	۱۲-۱
۴۷	تعریف	۱
۴۷	اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا	۲
۴۷	الف- شرک اکبر	۲
۴۷	ب- شرک اصغر یا شرک خفی	۲
۴۸	جن باتوں سے شرک ہوتا ہے	۳
۴۸	الف- شرک استغاثہ	۳
۴۸	ب- شرک تعویض	۳
۴۸	ج- شرک تقریب	۳
۴۸	د- شرک تقلید	۳
۴۸	ه- اللہ کے مائل کردہ قانون کے خلاف فیصلہ اسے جائز سمجھتے ہوئے کرنا	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۹	۱۔ شرک انراض	۳
۴۹	۲۔ شرک اسباب	۳
۴۹	۳۔ متعلقہ الفاظ: کفر، شریک	۴-۵
۴۹	۴۔ اشراک کا شرعی حکم	۶
۵۰	۵۔ شرک کا اسلام	۷
۵۰	۶۔ شرک مرد و عورت کا نکاح	۸
۵۰	۷۔ جہاد میں مشرکین سے مدد لینا	۹
۵۱	۸۔ مشرکین سے جزیہ لینا	۱۰
۵۲	۹۔ شرک کو ایمان دینا	۱۱
۵۳	۱۰۔ شرک کا شکار اور اس کا ذبیحہ	۱۲
۴۸-۵۴	۱۱۔ اشریہ	۱-۳۷
۵۴	۱۔ تعریف	۱
۵۵	۲۔ نشا و زمروبات کے اقسام اور ہر قسم کی حقیقت	۲
۵۵	۳۔ پہلی قسم: شراب	۳
۵۵	۴۔ تعریف	۳-۴
۵۶	۵۔ دوسری قسم: دوسری نشا و زمروبات	۵
۴۸-۵۸	۶۔ خمر کے احکام	۶-۳۷
۵۸	۱۔ حکم خمر کی قلیل و کثیر مقدار کا حرام ہے	۷-۹
۶۱	۲۔ شراب کے تلخت پینے کا حکم	۱۰
۶۱	۳۔ کچے ہوئے انگور یا اس کے رس کا حکم	۱۱
۶۲	۴۔ کھجور اور مٹھی کی کچی ہوئی فیذا اور دوسری تمام فیذاؤں کا حکم	۱۲-۱۳
۶۳	۵۔ دوسری مشروبات کا حکم	۱۵
۶۳	۶۔ بعض مشروبات کے بارے میں بعض مذاہب کی تفصیلات	۱۶
۶۳	۷۔ الف - خلیطین	۱۶

صفحہ	عنوان	فقرا
۶۵	ب۔ غیر نشہ آور خیز	۱۷
۶۶	برتنوں میں خیز بنانا	۱۸
۶۷	انظر ار کے حالات	۱۹
۶۷	انف۔ اکرو	۲۰
۶۷	ب۔ انظر کا خلق میں اکٹایا پیاس	۲۱
۶۸	دوسرا حکم: اس کے حال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی	۲۲
۶۸	تیسرا حکم: شراب پینے والے کی سزا	۲۳
۶۹	نشہ کا ضابطہ	۲۴
۷۰	نشہ کو ثابت کرنے کے ذرائع	۲۵
۷۰	شراب کا مالک بننے اور بنانے کی حرمت	۲۶
۷۱	شراب کو تکفیر کرنے یا غصب کرنے کا ضمان	۲۷
۷۱	شراب سے انتفاع کا حکم	۲۸
۷۲	غیر مکلف لوگوں کو شراب پلانے کا حکم	۲۹
۷۳	شراب کا حق نہ لگایا اسے ناک میں چڑھا	۳۰
۷۳	شرابیوں کی مجلس میں بیٹھنے کا حکم	۳۱
۷۳	شراب کی نجاست	۳۲
۷۴	شراب کے سرکہ بن جانے یا بنالینے کا اثر	۳۳
۷۴	کسی عمل کے ذریعہ شراب کو سرکہ بنانا	۳۴
۷۷	شراب کو منتقل کر کے یا سرکہ کے ساتھ ملا کر سرکہ بنانا	۳۵
۷۷	شراب کو سرکہ بنانے کے لئے روک رکھنا	۳۶
۷۷	برتن کی طہارت	۳۷
۷۸-۷۹	اشعار	۴-۱
۷۸	تعریف	۱
۷۸	متعلقہ الفاظ: تعلیم	۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۷۸	اجمالی حکم	۳
۷۹	بحث کے مقامات	۴
۸۰-۷۹	اشلاء	۴-۱
۷۹	تعریف	۱
۷۹	متعلقہ القاطنہ زجر	۲
۸۰	اجمالی حکم	۳
۸۰	بحث کے مقامات	۴
۸۰-۱۰۱	اشہاد	۴۲-۱
۸۰	تعریف	۱
۸۰	متعلقہ القاطنہ: شہادت، استشہاد، اعلان اور اشہار	۴-۱
۸۱	اشہاد کا شرعی حکم	۵
۸۱	کو ادینا کے مواقع	۶
۸۱	اجنبی کا اس قیمت کو واپس لینا جو اس نے میت کی تجویز، عقیقین پر خرچ کی ہو اور کو ادینا لیا ہو	۶
۸۲	بچے کی زکوٰۃ نکالنے پر کو ادینا	۷
۸۲	بیچ میں کو ادینا	۸-۱۰
۸۲	عقد بیع پر کو ادینا	۸
۸۳	وکیل بیع سے کو ادینا کا مطالبہ کرنا	۹
۸۳	مابا بیع بچے کے مال کو ادینا ضرورت کرنے پر کو ادینا	۱۰
۸۴	دیگر تمام عقود پر کو ادینا	۱۱
۸۴	دین کا وثیقہ سپرد نہ کرنے پر کو ادینا	۱۲
۸۵	غیر کی طرف سے قرض لیا کرنے پر کو ادینا	۱۳
۸۵	شیئ مرہون کے لوٹانے پر کو ادینا	۱۴
۸۵	مابا بیع کے مال کا قرض لگاتے وقت کو ادینا	۱۵
۸۵	حجر (پابندی) کے حکم پر کو ادینا	۱۶
۸۶	حجر کے ختم کرنے پر کو ادینا	۱۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۸۶	بچے کے بالغ ہونے کے بعد مال اس کے سپرد کرنے پر کواد بنانا	۱۸
۸۷	جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر کواد بنانا	۱۹
۸۷	دین وغیرہ کی ادائیگی کے وکیل کا کواد بنانا	۲۰
۸۸	امانت رکھنے پر کواد بنانا	۲۱
۸۸	امانت رکھنے والے کا کواد بنانا	۲۱
۸۸	مال امانت اس کے مالک کو لوٹانے پر کواد بنانا	۲۲
۸۹	مالک کے قاصد یا وکیل کو ودیعت کے لوٹانے پر کواد بنانا	۲۳
۸۹	امین کو غدر پیش آ جانے کے وقت کواد بنانا	۲۴
۹۰	شفعہ میں کواد بنانا	۲۵
۹۱	کواد بنانے کے لئے امانت کی واپسی میں تاخیر کرنا	۲۶
۹۱	ہبہ میں کواد بنانے کا قبضہ کے قائم مقام ہونا	۲۷
۹۲	قبضہ سے قبل شے کو ہبہ میں تصرف پر کواد بنانا	۲۸
۹۳	وقف میں کواد بنانا	۲۹
۹۳	وقف کی زمین میں اپنے لئے مکان کی تعمیر پر کواد بنانا	۳۰
۹۴	لقطہ پر کواد بنانا	۳۱
۹۵	کواد بنانے کی صورت میں ضمان کی نفی	۳۲
۹۵	کواد بنانا اور احاطہ کرنا	۳۳
۹۵	تبیط پر کواد بنانا	۳۴
۹۶	تبیط کے نفقہ پر کواد بنانا	۳۵
۹۶	حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر کواد بنانا	۳۶
۹۷	وصیت لکھنے پر کواد بنانا	۳۷
۹۸	نکاح پر کواد بنانا	۳۸
۹۹	رجعت پر کواد بنانا	۳۹
۱۰۰	مال بالغ لڑکے پر خرچ کرنے والے کا کواد بنانا	۴۰

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۰۰	جس کے مدنی کا شفقہ اسب ندیوں پر چکر کرنے کا کوہنلا تار بوہنا شرق و بس لے گئے ۱۰۰	۴
۱۰۰	ظہاں و اسب کرنے کے لئے جھکی ہوئی، پورا پر کوہنلا	۴۲
۱۰۱-۱۰۲	اشبار	۳-۱
۱۰۱	تعریف	
۱۰۱	اجمالی حکم	۲
۱۰۲	بحث کے مقامات	۳
۱۰۳-۱۰۴	اشج	۴-۱
۱۰۲	فتواء کے نزدیک حج گئیوں کی تحدید	
۱۰۳	حج کے مہینوں کا حرام مہینوں سے تعلق	۲
۱۰۳	اجمالی حکم	۳
۱۰۳	بحث کے مقامات	۴
۱۰۴-۱۰۷	اشج حرم	۶-۱
۱۰۴	اشج حرم سے مراد	
۱۰۴	اشج حرم، اشج حج کے زمین قائل	۲
۱۰۵	حرمت، لے مہینوں کی نصیحت	۳
۱۰۵	شجر حرم کے مخصوص احکام	۶-۲
۱۰۵	الف: حرمت، لے مہینوں میں قائل	۴
۱۰۶	ب: یا حرمت، لے مہینوں میں تک منسوخ ہے	۵
۱۰۷	حرمت، لے مہینوں میں قائل، بیت کا طیف ہوا	۶
۱۰۷-۱۰۹	اشج	۶-۱
۱۰۷	تعریف	
۱۰۷	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۶-۲
۱۰۷	الف: فہم میں، دونوں باتوں اور، مہینوں کی انگلیوں کا خلال کرنا	۲
۱۰۸	خلال کرنے کی عیت	۳

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۰۸	ب: وہ ان کے وقت وہوں کا نوں میں انگلیوں کا، اگل سرا	۴
۱۰۸	ج: نماز میں انگلیوں سے متعلق احکام	۵
۱۰۹	د: انگلیوں کو کاٹنا	۶
۱۰۹-۱۱۱	اسرار	۱-۴
۱۰۹	تعریف	
۱۰۹	اجمالی حکم	۲
۱۱۰	اسرار کو باطل کرنے والی چیزیں	۳
۱۱۱	بحث کے مقامات	۴
۱۱۱	اسطیاد	
	دیکھئے: صید	
۱۱۱-۱۱۹	اصل	۱-۲۰
۱۱۱	تعریف	۲-
۱۱۲	الف: اصل بمعنی دلیل	۳
۱۱۲	ب: اصل بمعنی تائید و کلیہ	۴
۱۱۲	ج: اصل بمعنی مصحوب یعنی گزری ہوئی حالت	۵
۱۱۲	د: اصل بمعنی مقابل و صف	۶
۱۱۳	ه: انسان کے اصول	۷
۱۱۳	و: اصل بمعنی متفرع مر	۸
۱۱۵	ز: اصل بمعنی مبدل مر	
۱۱۵	ح: قیاس میں اصل	۹
۱۱۵	ط: کمرہ مقابلہ منفعت اور رخت مقابلہ چل کے معنی میں اصل	۱۰
۱۱۵	ی: مسئلہ کی اصل	۱۱
۱۱۶	مسائل کے اصول کی تبدیلی	۱۲
۱۱۷	ک: روایت کے باب میں اصل	۱۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۱۷	ل: اصول العلوم	۷
۱۱۸	الف: اصول تفسیر	۸
۱۱۸	ب: اصول حدیث	۱۹
۱۱۸	ج: اصول فقہ	۲۰
۱۱۹	اصل مسئلہ	
	دیکھئے: اصل	
۱۱۹-۱۲۲	اصلاح	۶-۱
۱۱۹	تعریف	
۱۱۹	متعلقہ احکام: تزئیم، ارشاد،	۲-۲
۱۲۰	وہ چیزیں جن میں اصلاح ہو سکتی ہے اور جن میں نہیں ہو سکتی	۳
۱۲۰	اصلاح کا اجمالی حکم	۵
۱۲۱	اصلاح کے ذرائع اور بحث کے مقامات	۶
۱۲۱	الف: نفس کی تکمیل کرنا	۶
۱۲۱	ب: ضد رکنا، معاوضہ دینا	۶
۱۲۱	ج: رکعات	۶
۱۲۱	د: عقوبات	۶
۱۲۱	ه: کفارات	۶
۱۲۱	و: ضرر سے بچانے کے لئے اختیار روکنا لے کر تصرف سے روکنا	۶
۱۲۱	ز: ولایت، وصایت اور حضانت	۶
۱۲۲	ح: حفظ	۶
۱۲۲	ط: قہر	۶
۱۲۲	ی: احیاء، الموات (خجری زمین کو آباد کرنا)	۶
۱۲۲-۱۲۳	اصح	۵-۱
۱۲۲	تعریف	
۱۲۲	اجمالی حکم	۲-۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۲۲	عزائم میں	۲
۱۲۳	معاملات میں	۳
۱۲۳	نائب سپر وکائینل اور اس کی خدمات	۳
۱۲۳	سبقتوں، ناصحت پر جنایت	۴
۱۲۳	بحث کے مقامات	۵
۱۲۴-۱۲۴	اصیل	۲-۱
۱۲۴	تعریف	
۱۲۴	جمالی حکم	۲
۱۲۴	اضاحی	
	دیکھئے: انسداد	
۱۲۴-۱۲۵	اضافت	۲۹-۱
۱۲۵	تعریف	
۱۲۵	متحات، التاظر، تعلیق، تفسیر، استثناء، توقف، تعیین	۷-۳
۱۲۷	اضافت کے شرائط	۸
۱۲۷	اضافت کی اقسام	۲۹-۹
۱۲۸	پہلی قسم: وقت کی طرف نسبت	۲۵-۱۰
۱۲۸	دو تصرفات جو وقت کی طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں	
۱۲۸	طلاق	
۱۲۸	تخصیص طلاق کی اضافت مستثنیٰ کی طرف سے	۲
۱۲۸	وقت کی طرف طلع کی اضافت سے	۳
۱۲۹	وقت کی طرف ایلاء کی اضافت سے	۴
۱۲۹	وقت کی طرف ظہار کی اضافت سے	۵
۱۲۹	وقت کی طرف یحیٰ کی اضافت سے	۶
۱۲۹	وقت کی طرف نذر کی اضافت سے	۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۲۹	وقت کی طرف اجارہ کی اضافت کرنا	۱۸
۱۲۹	مستقبل کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنا	۱۹
۱۲۹	کنات کی اضافت کرنا	۲۰
۱۳۰	وقف کی اضافت	۲۱
۱۳۰	مزارعت اور مسافحات کی اضافت کرنا	۲۲
۱۳۰	وقت کی طرف بصیت اور ایفاء کی اضافت کرنا	۲۳
۱۳۱	وکالت کی اضافت وقت کی طرف کرنا	۲۴
۱۳۱	وہود و دین کی اضافت مستقبل کی طرف صحیح نہیں ہے	۲۵
۱۳۱	دہریہ قسم: آدمی کی طرف اضافت کرنا	۲۶-۲۹
۱۳۱	الف: تعریف کی اضافت خود صاحب تعریف کی طرف کرنا	۲۷
۱۳۲	ب: صاحب تعریف کا اپنے غیر کی طرف تعریف کی اضافت کرنا	۲۸
۱۳۲-۱۳۳	إضجاع	۱-۴
۱۳۳	تعریف	۱
۱۳۳	متعلقۃ التناظر: إضجاع، احتکاء	۲
۱۳۴	اجزائی حکم اور بحث کے مقامات	۴
۱۳۴-۱۳۸	أضحية	۱-۶۹
۱۳۴	تعریف	
۱۳۵	متعلقۃ التناظر: قربان، ہدی، عقیقہ، فرائض اور معتبرہ	۲-۵
۱۳۶	قربانی کی مشرعیہ معیت اور اس کی دلیل	۶
۱۳۸	قربانی کا حکم	۷-۲۰
۱۳۹	نذر کی قربانی	۱
۱۴۱	طلی قربانی	۲
۱۴۱	قربانی کے وجوب یا سنیت کے شرائط	۳
۱۴۳	انسان کا اپنے مال سے اپنے لڑکے کی طرف سے قربانی کرنا	۲۱
۱۴۴	قربانی کی صحت کے شرائط	۲۲-۲۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۴۴	پہلی قسم بڑبانی کی دات سے تعلق ٹراڈ	۲۳-۳۴
۱۴۴	پہلی ٹرڈ بڑبانی کا جائزہ دیتی ہو	۲۳
۱۴۵	دوسری ٹرڈ بڑبانی کی عمر کو پہنچ گیا ہو	۲۴
۱۴۶	تیسری ٹرڈ بڑبانی کے جائزہ کا خلاصہ کی عیوب سے پاک ہوا	۲۶
۱۵۱	تر بانی کے جائزہ کی تعمین کے بعد ہی ایسے عیب کا لاحق ہو جانا بڑبانی سے مانع ہو	۳۰
۱۵۳	چوتھی ٹرڈ بڑبانی روخ کرنے والے کی طبیعت ہو یا اسے اجازت دے دی گئی ہو	۳۲
۱۵۴	دوسری قسم بڑبانی بڑبانی کرنے والے سے تعلق میں	۳۵-۳۹
۱۵۴	پہلی ٹرڈ بڑبانی کی نیت	۳۵
۱۵۵	دوسری ٹرڈ نیت مانع کے ساتھ ہو	۳۶
	تیسری ٹرڈ بڑبانی کا جائزہ جس میں ٹرڈت کا احتمال بڑبانی کرنے والے	۳۷
۱۵۵	کے ساتھ کوئی ایسا شخص ٹرڈ نہ ہو جس کی مہارت کی نیت نہیں ہے	
۱۵۷	تر بانی کے وقت کی ابتدا اور انتہاء	۳۹-۴۶
۱۵۷	ابتداء وقت	۳۹
۱۵۹	تر بانی کا آخری وقت	۴۰
۱۵۹	یام کی راتوں میں تر بانی	۴۱
۱۵۹	تر بانی کے وقت کے فوٹ ہو جائے سے یا واجب ہے	۴۲
۱۶۱	تر بانی سے قبل تجب ہوا	۴۵
۱۶۲	تر بانی سے قبل کی مہربان	۴۶
۱۶۶	ارو بڑبانی کے وقت کے مہربان اور مستحبات	۵
۱۶۶	تر بانی کے وقت تر بانی سے متعلق مستحبات مہربان	۵۲
۱۶۷	تر بانی میں تر بانی کرنے والے سے متعلق تجب ہوا	۵۳
۱۶۹	تر بانی کے وقت سے متعلق مستحبات مہربان	۵۷
۱۷۰	تر بانی کے بعد کے مستحبات مہربان	۵۸-۶۳
۱۷۰	الف: تر بانی کرنے والے کے لئے ذبح کے بعد کچھ چیزیں مستحب ہیں	۵۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۷۳	بہ: خیر کے۔ یک دن کے بعد قرمانی کرنے والے کے لئے چند چیزیں مکرہ ہیں	۶۲
۱۷۵	قرمانی کے دن کرنے میں نیابت	۶۵
۱۷۶	میت کی طرف سے قرمانی	۶۷
۱۷۷	سیرت قرمانی کے مطابق، بصدقات قرمانی کا بدلہ ہو سکتے ہیں	۶۸
۱۷۷	قرمانی، بصدقہ میں کون افضل ہے	۶۹
۱۷۸-۱۸۰	اضرار	۴-۱
۱۷۸	تعریف	
۱۷۹	محتاجہ الفاظ: استثناء	۲
۱۷۹	جمالی حکم، بحث کے مقامات	۳
۱۸۰	اضرار	
	دیکھئے: بضر	
۱۸۱-۱۸۰	انطباعات	۵-۱
۱۸۰	تعریف	
۱۸۰	محتاجہ الفاظ: بدل، اشتغال، الصماء	۲
۱۸۱	جمالی حکم	۳
۱۸۱	بحث کے مقامات	۵
۱۸۲-۱۸۳	انطباعات	۶-۱
۱۸۲	تعریف	
۱۸۲	محتاجہ الفاظ: انکاء، استناد، اصحاء	۲
۱۸۲	جمالی حکم	۵
۱۸۳	بحث کے مقامات	۶
۱۸۳	انطباعات	
	دیکھئے: بضر و برت	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۸۳	۱ حاقہ	
	دیکھئے: استطاعت	
۱۸۴-۱۸۴	۲ اطراف	۴-۱
۱۸۴	تعریف	
۱۸۴	جنابی حکم	۲
۱۸۴	اطراف پر جنابت	۲
۱۸۴	تجدد میں اطراف	۳
۱۸۵-۱۸۷	۳ اطراف اور	۸-۱
۱۸۵	تعریف	
۱۸۵	متعلقہ الفاظ: عکس، مران، طلبہ، عموم	۵-۲
۱۸۶	جنابی حکم	۶
۱۸۶	الف: علت کا مطر و ہوا	۶
۱۸۶	ب: عادت کا مطر و ہوا	۷
۱۸۷	بحث کے مقامات	۸
۱۸۷-۱۸۹	۴ اطعام	۳۱-۱
۱۸۷	تعریف	۱
۱۸۷	متعلقہ الفاظ: تسلیم، اباحت	۳-۲
۱۸۸	اس کا شرعی حکم	۴
۱۸۸	شرعاً مطلوب کھانے کے اسباب	۷-۵
۱۸۸	الف: امتناس	۵
۱۸۸	ب: فطر اور	۶
۱۸۹	ج: آرام	۷
۱۸۹	کفارات میں کھانا کھانا	۱۱-۸
۱۸۹	وہ کفارات جن میں کھانا کھانا ہے	۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۸۹	الف: کنارہ صوم	۹
۱۹۰	ب: کنارہ یمن	۱۰
۱۹۰	ج: کنارہ ظہار	
۱۹۰	کنارہ میں واجب طعام کی مقدار	۱۲
۱۹۱	کنارہ میں باحت اور تملیک	۱۳
۱۹۱	فد یہ میں طعام	۱۴
۱۹۱	الف: روزے کا فدیہ	۱۴
۱۹۲	ب: شمار کے فدیہ میں طعام	۱۵
۱۹۲	حققات میں طعام	۶-۸
۱۹۲	ضرورت کی حالتوں میں طعام	۶
۱۹۲	منہض کو کھانا دینے سے باز رہنا	۷
۱۹۳	نقصہ میں طعام کی تحدید	۸
۱۹۳	اطعام میں توسع	۹
۱۹۳	قیدی کو کھانا دینا	۲۰
۱۹۳	باندھے ہوئے جانور کو کھانا کھانا	۲
۱۹۵	قرابی سے کھانا	۲۲
۱۹۶	میت کے گھر والوں کو کھانا کھانا	۲۳
۱۹۶	و نفریات: ن میں کھانا کھانا: تحب ہے	۲۴
۱۹۷	انعام پر قدرت	۲۵
۱۹۸	دوسرے کی طرف سے کھانا کھانا	۲۷
۱۹۸	بیوی کا اپنے شوہر کے مال سے کھانا کھانا	۲۸
۱۹۸	کھانا کھانے کی قسم کھانا	۲۹
۱۹۹	کھانا کھانے کی وصیت	۳۰
۱۹۹	کھانا کھانے کے لئے وقف رہا	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۵۰-۲۰۰	اُطعمہ	۱۰۱-۱
۲۰۰	تعریف	
۲۰۰	اُطعمہ کی تقسیم	۲
۲۰۱	شرعی حکم	۴-۶
۲۰۲	جن چیزوں کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر حرام ہے	۳-۷
۲۰۳	وہ چیزیں جن کا کھانا مختلف اسباب کی بنا پر مکروہ ہے	۴
۲۰۵	برکی جانور ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے	۵
۲۱۲	برکی جانور ان میں سے کون حلال اور کون حرام ہے	۶۳-۲
۲۱۲	پولی قسم: ہوسٹنی جانور	۲۲
۲۱۲	دوسری قسم: شکاری	۲۳
۲۱۳	تیسری قسم: دودھ سے	۲۴
۲۱۴	چوتھی قسم: وہ جنگلی جانور جس کے منہ پھاڑنے والا اب ہے اور نہ وہ کھڑے کھڑے میں سے ہے	۳۰
۲۱۵	پانچویں قسم: ہر دو پرندہ جسے شکار کرنے والا جنگل ہو	۳
۲۱۵	چھٹی قسم: وہ پرندہ جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے	۳۳
	ساتویں قسم: وہ پرندہ جس میں بچے ملاخون ہو اور شکار کرنے والا	۴
۲۱۷	جنگل نہ ہو اور اس کی اکثر خوراک مردار نہ ہو	
۲۱۹	آٹھویں قسم: بگوز	۴۴
۲۲۰	نویں قسم: پالتو گدھا	۴۶
۲۲۲	دسویں قسم: خنایہ	۴۸
۲۲۳	گیارہویں قسم: شہادت	۵
۲۲۴	بڑی	۵۳
۲۲۴	کوٹ	۵۴
۲۲۵	کھیر	۵۵
۲۲۶	باقی شہادت	۵۶
۲۲۷	بارہویں قسم: متولدات، وہی میں سے فخر ہے	۵۷

صفحہ	عنوان	فقرہ
۲۴۷	اول: دو عام شرائط جو متفق علیہ ہیں	۹۶
۲۴۹	دوم: دو عام شرائط جو مختلف فیہ ہیں	۹۹
۲۵۵-۲۵۰	اطلاق	۱-۱۵
۲۵۰	تعریف	
۲۵۰	متعلقہ الفاظ: عموم، تنگی	۲-۳
۲۵۱	مطلق مطلق، مطلق مطلق	۴
۲۵۲	اطلاق کے سوا قی	۵-۴
۲۵۲	طہارت میں نیت کا اطلاق	۶
۲۵۲	ام: ضمیر و مرس	۶
۲۵۲	ب: تحم	۷
۲۵۳	نہار میں نیت کا اطلاق	۸
۲۵۳	ام: فرض نہار	۸
۲۵۳	ب: مطلق مطلق	۹
۲۵۳	ن: سمن موكو داور مكيه منتیں	۱۰
۲۵۴	رو: دوس نیت کا اطلاق	
۲۵۴	حرام کی نیت کا اطلاق	۲
۲۵۵	یا اطلاق اصل ہے یا تعیین	۴
۲۵۵	بحث کے مقامات	۵
۲۵۸-۲۵۶	طمینان	۱-۷
۲۵۶	تعریف	
۲۵۶	متعلقہ الفاظ: علم، یقین	۲-۳
۲۵۶	طمینان نفس	۴
۲۵۶	نہر تیجوں سے طمینان حاصل ہوتا ہے	۵
۲۵۷	حق طمینان	۶
۲۵۷	طمینان کے اثرات	۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۵۸-۲۶۴	اظہار	۱-۱۲
۲۵۸	تعریف	
۲۵۸	ماخن سے متعلق احکام	۲-۲
۲۵۸	ماخن کا نا	۲
۲۵۹	دشمن کے شہر میں حملہ یں کے لئے ماخن کا پرھانا	۳
۲۵۹	جج میں ماخن کا کا نا اور اس میں جو کچھ واجب ہوتا ہے	۴
۲۶۰	ترکابی کرنے والے کا ماخن کا نئے سے مار دینا	۵
۲۶۰	ماخن کے تراشہ کو فتنہ کرنا	۶
۲۶۱	ماخن سے دینے کرنا	۷
۲۶۱	ماخن کے پالش کا حکم	۸
۲۶۲	طہارت پر ماخن کے اندر جمع ہوئے مالے کیل پھیل کا اثر	۹
۲۶۲	ماخن پر نہایت	۱۰
۲۶۳	ماخن کے ذریعہ زیادتی کرنا	
۲۶۳	ماخن کی طہارت اور اس کی نجاست	۲
۲۶۸-۲۶۴	اظہار	۱-۱۲
۲۶۴	تعریف	
۲۶۴	محتاجہ القاطنہ انشاء جبرہ اعلان	۲-۴
۲۶۵	شرعی حکم	۵
۲۶۵	علماء تجویہ کے نزدیک اظہار	۵
۲۶۵	اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار	۶
۲۶۶	آدمی کا اپنے حقیقی عقیدہ کے خلاف اظہار کرنا	۷
۲۶۶	عائدین کا اپنے مقصد کے خلاف اظہار کرنا	۸
۲۶۷	ہیلہ کے ذریعہ ثارے کے قصد کے خلاف (کسی تصرف) کا اظہار	۹
۲۶۷	ذہن بینوں میں اظہار مشرہ ہے	۱۰
۲۶۸	وہ امور جن کا اظہار جائز ہے	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۶۸	وہ امور جن کا اظہار جائز نہیں	۱۲
۲۶۹-۲۷۳	۱۔ عمارہ	۱۱-۱
۲۶۹	تعریف	۱
۲۶۹	متعلقہ القاطن: مگرار، قضاء، استخفاف	۲-۴
۲۷۰	شرعی حکم	۵
۲۷۱	عمارہ کے اسباب	۶-۷
۲۷۱	الف: صحت کی شرائط کے مکمل نہ پائے جانے کی وجہ سے کسی عمل کا صحیح نہ ہونا	۶
۲۷۱	ب: عمل کے واقع ہونے میں شک کا ہونا	۷
۲۷۲	ج: عمل کے واقع ہونے کے بعد اس کو باطل کرنا	۸
۲۷۲	د: مانع کا زائل ہو جانا	۹
۲۷۲	ه: صاحب حق کا حق ضائع کرنا	۱۰
۲۷۲	واجب کا ساتھ نہ ہونا	۱۱
۲۷۳-۲۷۴	۲۔ عمارہ	۲۶-۱
۲۷۴	تعریف	۱
۲۷۴	متعلقہ القاطن: عمری، اجارہ، انتفاع	۲-۴
۲۷۴	اس کی مشروعیت کی دلیل	۵
۲۷۵	اس کا شرعی حکم	۶
۲۷۶	عمارہ کے ارکان	۷
۲۷۷	وہ چیزیں جن کا عمارہ جائز ہے	۸
۲۷۷	لڑیم اور عدم لڑیم کے اعتبار سے عمارہ کی حقیقت	۹
۲۷۹	رجوع کے اثرات	۱۰
۲۸۱	کاشت کے لئے زمین عاریت پر دینا	۱
۲۸۲	چوپائے اور اس جیسے جانور کا عمارہ	۲
۲۸۳	عمارہ کی تخلیق اور مستقبل کی طرف اس کی اضافت	۳
۲۸۳	عمارہ کا حکم اور اس کا اثر	۱۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۸۴	اعارہ کا ضمان	۱۵
۲۸۶	ظہاں کی غی کی شرط	۱۶
۲۸۶	صاحب قرار دینے کی ہیئت	۷
۲۸۷	معیر اور مستعیر کے درمیان اختلاف	۱۸
۲۸۹	عاریت کا نفعہ	۲۰
۲۹۰	عاریت کے لوٹانے کا فرق	۲
۲۹۰	مستعیر جس چیز سے نہ کی ہوتا ہے	۲۲
۲۹۲	اعارہ جن چیزوں سے تم ہوتا ہے	۲۳
	عاریت میں ہر سہاقت ثابت ہو جائے اور شئی مستعار جس میں ہر سہاقت ثابت	۲۴
۲۹۲	ہو اس کا تلف ہو جائے اور اس میں نقصان نہ ہو	
۲۹۳	انتفاع پر عاریت کے استحقاق کا اثر	۲۵
۲۹۳	اعارہ کی ہیئت	۲۶
۲۹۳-۳۰۰	اعانت	۱۸-۱
۲۹۳	تعریف	۱
۲۹۳	متعلقہ الفاظ: امانہ، استعانہ	۲
۲۹۴	شرعی حکم	۳-۱۴
۲۹۴	۱۰۔ جب اعانت	۵
۲۹۴	۱۱۔ بعض فی اعانت	۵
۲۹۴	۱۲۔ بیل کو پچاے کے لئے اعانت	۶
۲۹۴	۱۳۔ مسلمانوں سے نہ رکھ کر فح کرنے کے لئے اعانت	۷
۲۹۵	۱۴۔ چوپایوں کی اعانت	۸
۲۹۶	۱۵۔ حب اعانت	۹
۲۹۶	۱۶۔ ضرر و اعانت	۱۰
۲۹۶	۱۷۔ حرام پر اعانت	
۲۹۷	۱۸۔ کار کی اعانت	۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۹۷	الحب: قلبی صدق کے ریوہ اعانت	۲
۲۹۷	سبب: نقد کے ریوہ اعانت	۳
۲۹۷	حق: حامت اظہر ارمیں اعانت	۴
۲۹۷	اعانت کے اثرات	۵
۲۹۸	الحب: اعانت پر اثر	۵
۲۹۸	سبب: اعانت پر اثر	۶
۲۹۹	حق: خزان	۸
۳۰۰	اخلاق	
	دیکھئے: حق	
۳۰۱-۳۰۰	اعتبار	۳-۱
۳۰۰	تعریف	
۳۰۰	احمالی حکم	۲
۳۰۱	بحث کے مقامات	۳
۳۰۲-۳۰۱	اعتجار	۳-۱
۳۰۱	تعریف	
۳۰۱	ہی کاثر بی حکم	۲
۳۰۳-۳۰۲	اعتداء	۳-۱
۳۰۲	تعریف	
۳۰۲	احمالی حکم	۲
۳۰۳	ریاستی کو نفع رسا	۳
۳۰۳	اعتداء	
	دیکھئے: عدت	
۳۰۴-۳۰۳	اعتدال	۲-۱
۳۰۴	تعریف	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۰۴	شرعی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۰۴	اعتراف	
	دیکھئے: اقرار	
۳۰۶-۳۰۵	اعتقاد	۲-۱
۳۰۵	تعریف	۱
۳۰۵	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۰۸-۳۰۶	اعتقاد	۸-۱
۳۰۶	تعریف	۱
۳۰۶	متعلقہ اناطہ اعتقاد، علم، یقین، طین	۵-۲
۳۰۷	جمالی حکم	۶
۳۰۷	تصریحات میں اعتقاد کا اثر	۷
۳۰۸	برال اور اعتقاد	۸
۳۰۸	اعتقاد	
	دیکھئے: اقباس، ایمان	
۳۳۵-۳۰۹	اعتکاف	۵۲-۱
۳۰۹	تعریف	
۳۰۹	متعلقہ اناطہ: خلوة، رباط اور مرابطہ، جوار	۴-۱
۳۱۰	اعتکاف کی صحت	۵
۳۱۰	اس کا شرعی حکم	۶
۳۱۱	اعتکاف کے اقسام	۹-۷
۳۱۱	امنیہ: تحب اعتکاف	۷
۳۱۱	بیمہ: جب اعتکاف	۸
۳۱۲	جیمہ: مستنون اعتکاف	۹
۳۱۲	اعتکاف کے ارکان	۶ ۱۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۱۲	مختلف	
۳۱۲	عورت کا اعتکاف	۲
۳۱۳	اعتکاف میں نیت	۱۳
۳۱۳	اعتکاف کی جگہ	۴
۳۱۳	الف: مرد کے لئے اعتکاف کی جگہ	۴
۳۱۵	ب: عورت کے اعتکاف کی جگہ	۵
۳۱۶	مسجد میں ٹھہرنا	۶
۳۱۷	اعتکاف میں روزہ	۷
۳۱۸	نذر والے اعتکاف کے لئے روزہ کی نیت	۸
۳۱۹	اعتکاف کی مدت	۱۹
۳۱۹	الف: نذر مسلسل	۲۰
۳۱۹	ب: نذر مطلق اور مقررہ مدت	۲
۳۲۰	واجب اعتکاف کے شروع کرے کا وقت	۲۲
۳۲۱	نذر مانے ہوئے اعتکاف کے ساتھ روزہ کی نذر	۲۳
۳۲۱	اعتکاف میں نماز کی نذر	۲۴
۳۲۱	کسی متعین جگہ میں اعتکاف کی نذر	۲۵
۳۲۳	اعتکاف میں شر طائعات	۲۶
۳۲۴	اعتکاف کو قائم نہ کرے • ملتی ہیں	۲۷-۲۷
۳۲۴	• مل: جماعت • روزہ • ملتی جماعت	۲۷
۳۲۵	دوم: مسجد سے نکلنا	۲۸
۳۲۵	الف: تساہل حاجت، غصہ اور غسل • واجب کے لئے نکلنا	۲۹
۳۲۶	ب: کھانے پینے کے لئے نکلنا	۳۰
۳۲۶	ج: جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلنا	۳
۳۲۷	د: نماز جمعہ کے لئے نکلنا	۳۲
۳۲۷	ح: زیار میں کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنا	۳۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۲۸	وہ: بول کر نکلتا	۳۴
۳۲۹	وہ: شہادت دینے کے لئے نکلتا	۳۵
۳۲۹	وہ: مرض کی وجہ سے نکلتا	۳۶
۳۳۰	وہ: مسجد کے منہدم ہونے کی وجہ سے نکلتا	۳۸
۳۳۰	وہ: حالت اکراو میں نکلتا	۳۹
۳۳۰	وہ: مذہب کے بغیر مختلف کا نکلتا	۴۰
۳۳۰	وہ: مسجد سے نکلنے کی حد	۴۱
۳۳۰	وہ: کون سا حصہ مسجد میں شمار ہوتا ہے اور کون سا نہیں	۴۲
۳۳۱	سوم: جنون	۴۳
۳۳۱	چہارم: امانہ	۴۴
۳۳۲	پنجم: امانہ	۴۵
۳۳۲	ششم: جینس و نفاس	۴۶
۳۳۳	مختلف کے لئے مباح اور مکرمہ و دھرم	۴۷-۵۲
۳۳۳	انف: کھانا، پینا اور سونا	۴۷
۳۳۳	بہ: مسجد میں عقود اور وسعت	۴۸
۳۳۴	جہ: خاموش رہنا	۵۰
۳۳۴	دہ: کلام	۵۱
۳۳۵	ہجہ: خوشبو اور لباس	۵۲
۳۳۵	انکار	
	دیکھیے: عمرہ	
۳۳۶	انکسار	
	دیکھیے: غلام	
۳۳۶	استناق	
	دیکھیے: معائنہ، امتحان	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۳۶	انتیاد	دیکھئے: عادت
۳۳۶-۳۴۰	انتیاض	۸-۱
۳۳۶	تعریف	
۳۳۶	اجمالی حکم	۲
۳۳۷	دو چیزیں جن میں غرض جاری ہوتا ہے اور اس کے اسباب	۳
۳۳۸	معامضات کی اقسام	۴
۳۳۸	الف: معامضات فیہ حصہ	۴
۳۳۸	ب: معامضات فیہ حصہ	۴
۳۳۸	غرض لینے کی اجمالی شرائط	۵
۳۴۰	بحث کے مقامات	۸
۳۴۰-۳۴۱	اعجی	۵-۱
۳۴۰	تعریف	
۳۴۰	متعلقہ الفاظ: انجم، انجان	۲
۳۴۱	اجمالی حکم	۳
۳۴۱	بحث کے مقامات	۵
۳۴۱	اعذار	
	دیکھئے: عذر	
۳۴۴-۳۵۸	اعذار	۲۷-۱
۳۴۴	تعریف	
۳۴۴	متعلقہ الفاظ: اذراء، اذام، اذالہ، تجدد، امبال، بکوم	۷-۲
۳۴۴	شرعی حکم	۸
۳۴۴	شرعیہ کی دلیل	۹
۳۴۴	رأت میں اعذار (توپ کسا)	۱۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۴۴	مرتد سے توبہ طلب کرنے کا حکم	
۳۴۵	وجوب کے قائلین کی دلیل	۲
۳۴۵	مرتد عورت سے توبہ طلب کرنا	۳
۳۴۶	جہاد میں اسلام کی دعوت کا پہنچانا	۴
۳۴۸	باغیوں تک پیغام پہنچانا	۵
۳۴۹	دعویٰ میں مدعا علیہ کو مہلت دینا	۶
۳۴۹	وہ اسباب جن سے رفع الزام کا موقع دینا ساقط ہو جاتا ہے	۷
۳۵۱	عذر بیان کرنے کے لئے مہلت دینا	۸
۳۵۱	شارع کی طرف سے مقررہ عذر	۱۹
۳۵۱	ایلاء کرنے والے کا اعذار	۲۰
۳۵۲	پنی بیوی کی بیٹی سے بار بار سے ۱۰ لے کا اعذار	۲
۳۵۳	پنی بیوی کو انتقام دینے سے بار بار سے ۱۰ لے کا اعذار	۲۲
۳۵۵	مہ معقل کے سلسلہ میں تکست کا اعذار	۲۳
۳۵۶	مقررہ عذر کا اعذار	۲۴
۳۵۶	افطاری کی بنیاد پر لینے کے وقت اعذار	۲۵
۳۵۷	اعذار کا حق کس کو ہے؟ اعذار کیسے ہوگا؟ اور رفع الزام سے باز رہنے والے کی سزا	۲۶
۳۵۸	اعراب	
	نکاحیہ: ہ۔	
۳۵۸-۳۵۸	اعرج	۲-۱
۳۵۸	تعریف	
۳۵۸	اجمالی حکم	۲
۳۷۳-۳۵۹	اعسار	۲۵-۱
۳۵۹	تعریف	
۳۵۹	متعلقہ الفاظ: ایلاس فقر	۳۲

صفحہ	عنوان	فقرا
۳۵۹	دو تیز یہ سن سے نکل ق ثابت ہوتی ہے	۴
۳۶۰	نکل دتی کے آثار	۲۴-۵
۳۶۰	بیل: اللہ کے مالی حقوق میں نکل دتی کے آثار	۵
۳۶۰	الحب: زکاة کے محبوب کے بعد اس کے ساتھ ہونے میں نکل دتی کا اثر	۵
۳۶۰	ب: ابتدا، محبوب حج کے رہنے میں نکل دتی کا اثر	۶
۳۶۱	ن: مزار کے ساتھ ہونے میں نکل دتی کا اثر	۷
۳۶۲	و: کفار و یمن میں نکل دتی کا اثر	۸
۳۶۲	ح: خنوع و رسل کے لئے پانی کی قیمت میں نکل دتی	۹
۳۶۳	و: نذر یہ میں نکل دتی کا اثر	۱۰
۳۶۳	دوم: حقوق العباد میں نکل دتی کے آثار	۲۴-
۳۶۳	الحب: میت کی چیز و تمکین کے رتی میں نکل دتی	
۳۶۳	ب: ہمزہ کی اتہات اور گھر وغیرہ کے رتی کی "انگلی سے نکل دست ہوا	۲
۳۶۳	ن: محال ملید کا نکل دست ہو جانا	۳
۳۶۵	و: مقررہ کی "انگلی سے شوم کا نکل دست ہو جانا	۴
۳۶۶	ح: ہمزہ میں کا اپنے "پہ" جب "ین کی "انگلی سے نکل دست ہوا	۵
۳۶۹	و: نذر یہ لینے سے نکل دست ہوا	۶
۳۶۹	ر: ترک میں "جب شد و حقوق کی "انگلی سے اس کا نکل دست ہو جانا	۷
۳۶۹	ن: اپنی ات پر رتی کرنے سے نکل دست ہو جانا	۸
۳۷۰	ط: بیوی کے نفقہ کی "انگلی سے نکل دست ہو جانا	۹
۳۷۱	ی: ریشہ "اروں کے نفقہ کی "انگلی میں نکل دتی	۲۰
۳۷۱	ک: ضمانت اور "چھپانے کی اتہات	۲
۳۷۱	ل: برک بر رکھے گئے جانور کا نفقہ	۲۲
۳۷۲	م: قیدی کے چھڑانے سے نکل دتی	۲۳
۳۷۲	ن: ضمانت کا نکل دست ہوا	۲۴
۳۷۳	س: "جب اثر اجات کی "انگلی سے صورت کا نکل دست ہوا	۲۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۷۵-۳۷۳	اعضاء	۵-۱
۳۷۳	تعریف	
۳۷۳	متعلقہ القاطنہ: اطراف	۲
۳۷۳	اجمالی حکم	۳
۳۷۳	اعضاء کا تکلف کرنا	۴
۳۷۳	زائدہ جانور کے بعد اگر وہ اعضاء	۵
۳۷۵	اعطیات	
	دیکھئے: اعضاء	
۳۷۶-۳۷۵	اعتناف	۳-۱
۳۷۵	تعریف	
۳۷۵	اجمالی حکم	۲
۳۷۶	انسان کا اپنے اصول کو پاک دامن رکھنا	۳
۳۷۶	اعلام	
	دیکھئے: اشبار	
۳۷۸-۳۷۶	اعلام الحرم	۵-۱
۳۷۶	تعریف	
۳۷۷	حرم کنشانات کی تجدید	۳
۳۸۱-۳۷۹	اعلان	۱۳-۱
۳۷۹	تعریف	
۳۷۹	متعلقہ القاطنہ: اظہار، انشاء، اعلام، اشعار	۵-۲
۳۷۹	اجمالی حکم	۶
۳۷۹	الف: اسلام سر اس کی تعلیمات کا اعلان	۶
۳۸۰	ب: کائنات کا اعلان	۷
۳۸۰	ج: تمدن کا کام کرنے کا اعلان	۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۸۰	وہ عام مصالح کے سلسلہ میں اعلان	۹
۳۸۰	ہذا کی شخص کی موت کے بارے میں اعلان	۱۰
۳۸۱	وہ ڈرانے کے لئے اعلان	
۳۸۱	وہ امور جن کا اظہار، درست طور اعلان درست نہیں	۱۳
۳۸۱-۳۸۲	اعمال	۲-۱
۳۸۱	تعریف	
۳۸۲	اعمالی	
	دیکھئے: عملی	
۳۸۲	اعوان	
	دیکھئے: اعانت	
۳۸۲	اعور	
	دیکھئے: عور	
۳۸۳-۳۸۴	اعیان	۳-۱
۳۸۳	تعریف	
۳۸۳	متعلقہ الفاظ: دین، غرض	۲
۳۸۳	اعیان سے متعلق احکام	۳
۳۸۴	اعاشہ	
	دیکھئے: استغاثہ	
۳۸۴-۳۸۵	اعازہ	۲-۱
۳۸۴	تعریف	
۳۸۴	ادریالی حکم، رجسٹر کے مقامات	۲
۳۸۵	اعترار	
	دیکھئے: تعزیر	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۸۵	اتصال	دیکھئے: منس
۳۸۵	اتصال	دیکھئے: میلہ
۳۸۶-۳۸۵	اغراء	۳-۱
۳۸۵	تعریف	
۳۸۵	متحدہ الفاظ: تعریف	۲
۳۸۵	جمالی حکم	۳
۳۸۸-۳۸۶	اغراق	۶-۱
۳۸۶	تعریف	
۳۸۶	جمالی حکم	۲
۳۹۵-۳۸۸	اغراء	۱۹-۱
۳۸۸	تعریف	
۳۸۸	متحدہ الفاظ: نوم، متحدہ، بنون	۴-۲
۳۸۹	اہلیت پر بے ہوشی کا اثر	۵
۳۸۹	ہر فی مباحات پر بے ہوشی کا اثر	۶-۶
۳۸۹	لطف: ہوسہ، ریمیم پر	۶
۳۸۹	ب: نمار کے ساتھ ہوسے پر بے ہوشی کا اثر	۷
۳۹۰	ن: دروس پر بے ہوشی کا اثر	۸
۳۹۱	و: حج پر بے ہوشی کا اثر	۹
۳۹۲	رکاء پر بے ہوشی کا اثر	۲
۳۹۲	قولی تصرفات پر بے ہوشی کا اثر	۳
۳۹۳	معاوضہ، لے متو، معاملات میں بے ہوشی کا اثر	۴
۳۹۳	نکاح کے ولی کی بے ہوشی	۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۹۴	تقاضی کی بے ہوئی	۶
۳۹۴	تجربات پر بے ہوئی کا اثر	۷
۳۹۴	جنایت پر بے ہوئی کا اثر	۸
۳۹۴	سیاحت و سیاحت کی بے ہوئی میں شام کی جاے لی	۱۹
۳۹۶-۳۹۵	افاضہ	۴-۱
۳۹۵	تعریف	
۳۹۵	جمالی حکم، ربحیت کے مقامات	۲
۳۹۹-۳۹۶	افاقہ	۹-۱
۳۹۶	تعریف	
۳۹۶	جمالی حکم، ربحیت کے مقامات	۲
۳۹۶	نقارہ کے وقت طہارت حاصل کرنا	۳
۳۹۷	نقارہ کے بعد نماز	۴
۳۹۸	نقارہ کے بعد افاقہ کا اثر	۵
۳۹۸	نقارہ حاصل ہونے تک حد شہر کا موثر کرنا	۶
۳۹۸	مجاور ملک کا افاقہ	۷
۳۹۸	حج میں افاقہ	۸
۳۹۹	مجنون کو جب افاقہ حاصل ہو جاے تو اس کی شامی مراٹے کا حکم	۹
۳۹۹	افقاء	
	دیکھیے: نقارہ	
۳۹۹-۴۰۰	افتداء	۶-۱
۳۹۹	تعریف	
۳۹۹	جمالی حکم	۲
۳۹۹	انف: قسم کا اندیشہ	۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۰۰	ب: جنگجو کفار قیدیوں کا فدیہ	۴
۴۰۰	مسلمان قیدیوں کو چھڑانا	۴
۴۰۰	ج: ممنوعاتِ احرام کا فدیہ دیدینا	۵
۴۰۱	بحث کے مقامات	۶
۴۰۲-۴۰۳	افتراء	۳-۱
۴۰۲	تعریف	
۴۰۲	جھوٹ اور افتراء کے درمیان فرق	
۴۰۳	اجمالی حکم	۲
۴۰۳-۴۰۴	افتراش	۴-۱
۴۰۳	تعریف	
۴۰۳	اجمالی حکم	۲
۴۰۳	الف: وہوں ماتوں اور بیروں کو چھانا	۲
۴۰۳	ب: نجاست نہ چھائے ہوئے کپڑے نہ مار کا حکم	۳
۴۰۳	ج: ریشم کے چھائے کا حکم	۴
۴۰۴-۴۰۵	افتراق	۵-۱
۴۰۵	تعریف	
۴۰۵	متعلقہ الفاظ: تفرق، تفریق	۲
۴۰۵	اجمالی حکم	۳
۴۰۶	بحث کے مقامات	۵
۴۰۶	انقضاض	
	دیکھیے: بکارت	
۴۰۷-۴۰۸	اختیات	۸-۱
۴۰۷	تعریف	
۴۰۷	متعلقہ الفاظ: تعدی، فضالہ	۳ ۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۰۷	جمالِ علم	۴
۴۰۷	الف: حد: تا تم نے میں زیادتى	۵
۴۰۸	ب: تقاص لینے میں زیادتى سرا	۶
۴۰۸	ج: کھانے میں زیادتى سرا	۷
۴۰۸	بحث کے مقامات	۸
۴۰۹-۴۱۴	افراد	۱-۱۴
۴۰۹	تعریف	
۴۰۹	الف: حق میں افراد	۲
۴۰۹	ب: وصیت میں افراد	۳
۴۰۹	ج: کھانے میں افراد	۴
۴۰۹	د: حج میں افراد	۵
۴۰۹	متعلقہ الفاظ: قرآن، جمع	۶
۴۱۰	افراد قرآن اور جمع میں سے کون کس سے افضل ہے	۷
۴۱۴	افراد کے واجب ہونے کی حالت	۹
۴۱۴	افراد کی نیت	
۴۱۴	افراد میں تبدیلیہ	۲
۴۱۴	مغروکین چیزوں میں جمع اور کارن سے ممتاز ہونا ہے	۳
۴۱۴	الف: مغروکے لئے خوف	۳
۴۱۴	ب: مغروک پر ہم: واجب نہ ہونا	۴
۴۱۵-۴۱۶	افراز	۷-۱۷
۴۱۵	تعریف	
۴۱۵	متعلقہ الفاظ: حلال، قسمتہ	۲-۳
۴۱۵	جمالِ علم	۴

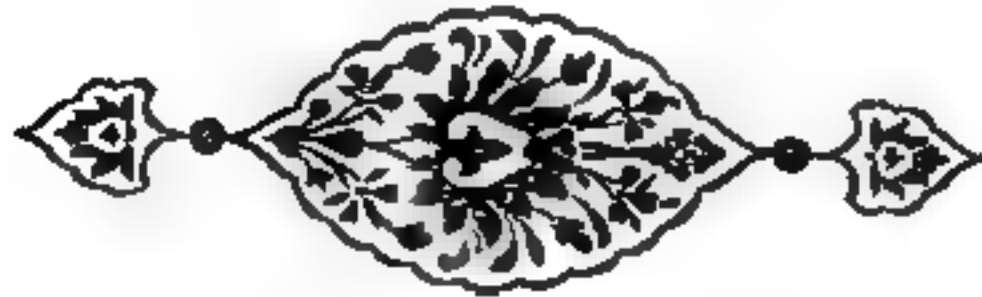
صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۱۶-۴۲۲	افساد	۱-۱۴
۴۱۶	تعریف	
۴۱۷	متعلقہ الفاظ: افساف، افساد، توف	۲-۴
۴۱۷	شرعی حکم	۵
۴۱۸	عبادت پر فاسد کرنے کا اثر	۶
۴۱۸	روزے کو فاسد کرنا	۷
۴۱۹	عبادت کو فاسد کرنے کی نیت	۹
۴۲۰	مقد کے فاسد کرنے میں فاسد شرائط کا اثر	۱۰
۴۲۰	نکاح کو فاسد کرنا	۱
۴۲۱	زمین کے درمیان وراثت کے جاری ہونے میں افساد کا اثر	۲
۴۲۱	شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا	۳
۴۲۱	مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کرنا	۴
۴۲۳-۴۲۹	افشاء، السز	۱-۱۲
۴۲۳	تعریف	
۴۲۳	متعلقہ الفاظ: اثامت، استمان، تجسس، تجسس	۲-۵
۴۲۴	اس کا شرعی حکم	۶
۴۲۴	راز کے اقسام	۶
۴۲۴	پہلی قسم: وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے	۶
۴۲۵	دوسری قسم: وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے	۷
۴۲۷	تیسری قسم: وہ راز جسے اس کا ساتھی پیٹے کے تقاضے کی بنیاد پر مطلع ہو جائے	۸
۴۲۷	وہ امور جن میں چھپانا اور ظاہر کرنا دونوں جائز ہیں لیکن چھپانا افضل ہے	۱۰
۴۲۸	پروردگار سے بچنے کے لئے توریہ کا استعمال	
۴۲۹	جنگ میں افشائے راز سے پرہیز	۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۲۹-۴۳۱	۱. انشاء	۶-۱
۴۲۹	تعریف	۱
۴۳۰	۱. انشاء کا حکم	۳
۴۳۰	شوم کا انشاء	۴
۴۳۱	جہی کا انشاء	۵
۴۳۱	کاج نامہ میں انشاء	۶
۴۳۲-۴۳۳	۱. افطار	۷-۱
۴۳۲	تعریف	
۴۳۲	شرعی حکم	۵-۲
۴۳۳	افطار کا اثر	۶
۴۳۳	الف: رمزد کے تسلسل کو ختم کرنے میں	۶
۴۳۳	ب: انشاء وغیرہ کے لازم ہونے میں	۷
۴۳۴-۴۳۴	۱. فک	۲-۱
۴۳۴	تعریف	
۴۳۴	۱. فکالی حکم، رجسٹر کے مقامات	۲
۴۳۵-۴۳۶	۱. فلاس	۵۹-۱
۴۳۵	تعریف	
۴۳۵	متعلقہ، تناظر، تفہیم، اور مسائل و تجر	۳-۲
۴۳۶	۱. فلاس کا حکم	۵
۴۳۶	تفہیم کا شرعی حکم	۶
۴۳۷	مفلس پر تجرمانڈ کرنے کی شرط	۷-۷
۴۳۹	غائب مترخص پر تجرمانڈ کرنا	۲
۴۳۹	مفلس پر کون تجرمانڈ کرے گا	۳
۴۴۱	ثابت کرنا	۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۴۱	افلاس کی وجہ سے کئے گئے حجر کی تشبیہ اور اس پر کولوہنا	۵
۴۴۱	مفلس پر حجر کے اثرات	۵۷-۱۶
۴۴۲	پلاٹریٹیل کے ساتھ قریشیوں کے حق کا تعلق ہونا	۲۲
۴۴۲	قرآن	۸
۴۴۳	مل میں مفلس کے تصرفات	۱۹
۴۴۴	افلاس کی وجہ سے جس پر جزیہ کیا گیا ہوا اس کا وہ میں باقی رہنے والا تصرف	۲۰
۴۴۴	حجر کے غدا سے قبل کے تصرفات کو نافذ نہ کیا گیا میں فقیر اورینا	۲
۴۴۵	حجر بن مدت میں مفلس پر لازم ہونے والے حقوق کا حکم	۲۲
۴۴۵	دوسرا اثر: اس سے مطالبہ کا ختم ہونا	۲۳
۴۴۶	تیسرا اثر: عین موہل کا فوری واجب ہونا	۲۴
۴۴۷	چوتھا اثر: اگر جس کو اپنا عین مال پالے تو وہ کس حد تک اس کے لینے کا مستحق ہوگا	۲۵
۴۴۸	اثر یہ امر کے ماہود سی۰ ہرے عقد کے ذریعہ مدیون کے قبضہ کردہ مال میں رجوع	۲۷
۴۴۹	عین مال میں رجوع کرنے کی شرطیں	۲۸-۳۹
۴۵۳	عین قیمت کا رجوع کرنا	۴۰
	عین کے زیرہ اگر کو اس کے لیے حاق ہے اگر نہ سخت کنندہ پر افلاس کی وجہ سے	۴
۴۵۳	اس پر قبضہ لائے سے قبل خیر ماند ہو جائے	
۴۵۴	یار جوٹ کے لئے کسی حاکم کا فیصلہ ضروری ہے	۴۲
۴۵۴	وہ چیز جس سے رجوع ثابت ہوتا ہے	۴۳
۴۵۴	مفلس کے مال میں دوسرے کے کسی عین کا ظاہر ہونا	۴۴
۴۵۵	زمین میں تعمیر کرنے یا پودا لگانے کے بعد اسے واپس لینا	۴۵
۴۵۵	کرایہ دار کا مفلس ہو جانا	۴۶
۴۵۶	اجارہ پر دینے والے کا مفلس ہو جانا	۴۷
۴۵۶	مفلس پر حجر کے اثرات میں سے پانچوں اثر: حاکم کا اس کے مال کو فروخت کرنا	۴۸-۵۷
۴۵۶	مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کیا یا بیچیں چھوڑی جائیں گی	۴۹
۴۵۶	الف: بیڑے	۴۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۵۹	ب: کتابیں	۴۹
۴۵۹	ج: رہنمائی گھر	۴۹
۴۵۹	د: کاریگر کے اوزار	۴۹
۴۵۹	ه: تجارت کاراں اہمال	۴۹
۴۵۹	و: بیضہ وری خوراک	۴۹
	تجربہ مدت میں "مفلس کے مال لقرض خواہوں پر تقسیم کرنے سے قبل اس پر	۵۰
۴۶۰	وہ اس کے مال میں ال پر بیع کرنا	
۴۶۱	مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے میں جلدی کرنا	۵۱
۴۶۱	کیا تقسیم سے قبل قرض خواہوں کی پوری تعدد کا معلوم کرنا ضروری ہے	۵۲
۴۶۱	تقسیم کے بعد کسی قرض خواہ کا ظاہر ہونا	۵۳
۴۶۲	مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کا طریقہ	۵۴
۴۶۳	مفلس کے مال کی تقسیم کے بعد اس سے یا مطالب یا جائے گا	۵۵
۴۶۳	مفلس کا خرچہ سچے سے تمہارے ہوتا ہے	۵۶
۴۶۵	تجربہ کے تمہ ہونے کے بعد مفلس پر جو دیون لازم ہوں	۵۷
۴۶۶	جو شخص مفلس مر جائے اس کے احکام	۵۸
۴۶۶	دوسرے احکام جو مفلس قرا دیئے کے بعد جاری ہوتے ہیں	۵۹
۴۶۶	ا: قارب	
	ب: کہتے بہر بہت	
۴۶۷-۴۷۵	ا: قالہ	۱-۱
۴۶۷	تعریف	
۴۶۷	متعلقہ الفاظ: منع، منع، منع	۲-۲
۴۶۷	ا: قالہ کا شرعی حکم	۳
۴۶۸	ا: قالہ کا رکن	۵
۴۶۸	و: ا: قالہ ظہن سے ا: قالہ ہو جاتا ہے	۶
۴۶۹	ا: قالہ کی شرائط	۷

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۷۰	اس کی شہنی حقیقت	۸
۴۷۰	اتحاد کی حقیقت میں نقباء کے اختلاف کے اثرات	۹
۴۷۰	اول: بخش سے کم یا زیادہ پر اتحاد	۹
۴۷۱	دوم: اتحاد کے درمیان جوئی کو مافی جاے اس میں حق شعبہ	۱۰
۴۷۲	تیسرے کا اتحاد	
۴۷۲	اتحاد کا مکمل	۲
۴۷۳	اتحاد میں تاسدث اور چاروا	۳
۴۷۳	صرف میں اتحاد	۴
۴۷۴	اتحاد کا اتحاد	۵
۴۷۴	جو بیچ اتحاد کو باطل کرتی ہے	۶
۴۷۴	اتحاد کرے، لے، نوں میں اتحاد	۷
۴۷۵-۴۷۹	تراجم نقباء	



موسوعة فقہیہ

قبراً مشرفاً إلا متوبته^(۱) (کیا میں تمہیں اس کام کے لئے نہ بھیجوں جس کام کے لئے رسول اللہ ﷺ نے مجھے بھیجا تھا؟ کہ تم کسی مجسمے کو نہ بنائے بغیر اور کسی اونچی قبر کو نہ بنائے بغیر نہ جھوڑا)۔
اور کوہان کی طرح بنی ہوئی قبر کو بلند بنانے میں اختلاف ہے جس کی تفصیلی بحث کتب فقہ کی کتاب بنائے میں ملے گی^(۲)۔

اشراف

تعریف:

۱- اشراف کے لغوی معنی: اشراف اشرف کا مصدر ہے، اشرف کے معنی ہیں: اوپر سے کسی چیز پر جھانکا^(۱)۔

اور "اشراف الموضع" کے معنی ہیں: جگہ کا بلند ہونا، اور اشراف کے معنی ہیں: نزدیک اور ایک دوسرے سے قریب ہونا۔

پہلے معنی کی بنیاد پر محدثین نے لفظ اشراف کا استعمال دوسرا کر دیا مگر ان کے معنی میں یہ ہے^(۲)۔

اور اس معنی کو فقہاء نے دوسرے لغوی معانی کی طرح استعمال کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اس کو ناظر وقف، وصی، قسیم اور اس طرح کے دوسرے لوگوں کی نگرانی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

اشراف بندی کے معنی میں:

الف- قبر کا بلند کرنا:

۲- قبر کا بلند کرنا بالاتفاق جائز نہیں، اس روایت کی بنیاد پر جسے مسلم وغیرہ سے ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "إلا ابغضک علی ما بعثنی علیہ رسول اللہ ﷺ: ألا تدع تمثالاً إلا طمستہ، ولا

ب- گھروں کو بلند کرنا:

۳- اس کے لئے، اشرفوں کے ساتھ اپنی عمارت کو بلند کرنا جائز ہے: پہلی شرط یہ ہے کہ دوسرا گھر کو نہ پہنچے، مثلاً دوسرے کی روشنی اور ہوا کو روکنا^(۳)۔

دوسری شرط یہ ہے کہ صاحب عمارت ذمی نہ ہو، اگر وہی ہوگا تو اسے اپنی عمارت کو مسلمانوں کی عمارت سے بلند کرنے سے روک دیا جائے گا، خواہ مسلمان اس پر راضی ہو، تاکہ دونوں عمارتیں ممتاز ہو جائیں، اور تاکہ مسلمان کے گھر کی بے پردگی نہ ہو^(۴)، فقہاء نے "کتاب الجہ" میں اس کی تفصیل دہری ہے۔

اشراف اف پر سے جھانکنے کے معنی میں:

۴- آج کو دوسرے کے گھر میں جھانکنے سے منع کیا جائے گا، لایہ۔ خود صاحب مکان اس کی اجازت دے، اسی بنا پر اسے چنی دیوار میں

(۱) حاشیہ: "لا تدع تمثالاً إلا طمستہ..." کی روایت مسلم (صحیح مسلم تحقیق محمد زود عبدالماتی ۶۶۶ھ طبع عیسیٰ النجفی) نے کی ہے۔

(۲) مطالب اولیٰ النجفی ۱۰۰ھ طبع المکتب الاسلامی، جوہر لا ینفیل ۱۱۰ھ طبع شریعت، حامیہ اقلیدی ۱۳۱ھ طبع مصطفیٰ النجفی، حاشیہ ابن ماجہ ۶۰۱ھ۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۳۶۱ھ طبع ول برواق۔

(۴) اسکی مطالب ۲۲۰ھ، ۲۲۰ھ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ ابن ماجہ ۶۰۱ھ، ۲۷۶ھ، ۲۷۶ھ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) لسان العرب، اصطلاح لاد (اشرف)۔

(۲) مجمع البحرین: ۱۰۰، اشرف۔

اشراف ۵-۷

اشراف نزدیک ہونے اور یک دوسرے سے قریب ہونے کے معنی میں:

۷- اس معنی کے اعتبار سے اشراف پر بہت سے احکام مرتب ہوتے ہیں، جن کا ذکر فقہاء نے اس کے دو باب میں کیا ہے، اس میں سے چند احکام بطور مثال درج دیے ہیں:

الف- ایٹہ: بچہ کا کھانا جائز نہیں ہے جس کو اس وقت میں دیا جائے یا یا ہو جب دوسرے نے قریب ہو۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور کچھ تفصیل ہے جو کتاب اللہ بالغ (تذکیہ) میں مذکور ہے۔

ب- جو شخص موت سے قریب ہو، مثلاً آؤ بیٹے والا وغیرہ، تو اگر اس کا کھانا اور پچا مانسن ہو تو ایسا کرنا واجب ہوگا۔

ج- لفظ (شری پڑی تیرے جو اٹھ لی تھی ہو) شر اس کے ضائع ہو جانے کا مدیثہ ہو تو اس سے احتیاط واجب ہے، جیسا کہ کتاب (المنطقہ) میں مذکور ہے۔



کوئی یہ رہن دان کھولنے سے منع کیا جائے گا جس سے وہ اپنے پڑوسی وراثت کے اہل و عیال کی طرف جھانک سکے^(۱)۔

۵- اور جہاں تک کعبہ کی طرف جھانکنے اور دیکھنے کی بات ہے تو دو قسم عورتوں کی طرح ایک عورت ہے، اور صفا مرد کے، رمیان علی کر نے والا صفا اور مرد پر چڑھے گا تاکہ وہ کعبہ کی طرف جھانک سکے۔ فقہاء نے اسے ”کتاب الحج“ میں صفا مرد کے، رمیان علی پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

شراف ذمہ دارانہ نگرانی کے معنی میں:

۶- ان مصالح کو بروئے کار لانے کے لئے جو شائے کے مقاصد میں سے ہیں، اس طرح کی نگرانی قائم کرنا واجب ہے، اور یہ چیز درج دیل صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے:

الف- ولایت: خود ولایت عام ہو، جیسے میرا مومنین اور عائشہ وغیرہ کی ولایت، یہ ولایت خاص ہو، جیسے باپ کی ولایت اپنے مال بالغ بڑے کے پر۔ جیسا کہ اس کی تفصیل (ولایت) کی بحث میں آئے گی۔

ب- وصایت: مثلاً، مجبور شخص پر بھی مقرر کرنا۔ اس کی وضاحت (نجر) کی بحث میں آئے گی۔

ج- قنوت: مثلاً، مرد کی قنوت اپنی بیوی پر، جیسا کہ اس کی تفصیل (نکاح) کی بحث میں مذکور ہے۔

د- نظارت: مثلاً، ناظر الوقت (وقت کا نگراں)، جیسا کہ اس کی تفصیل کتب فقہ کی ”کتاب الوقت“ میں مذکور ہے۔

اشراک ۱-۲

(ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہو) (اس کی تفصیل (تولید و شریک) کی اصطلاح میں ملے گی۔

اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرنا:

۲- اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا ایک جنس ہے جس کی بہت سی قسمیں ہیں اور وہ سب کی سب مذموم ہیں، اگرچہ اس میں سے بعض شرک بعض سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اور شرک کے بہت سے درجات ہیں۔ ان میں سے ایک درجہ شرک کبیر ہے اور ایک شرک اصغر ہے۔ اور شرک اصغر کو شرک خفی کہتے ہیں۔

لفظ شرک کبیر: اللہ تعالیٰ کی الوہیت و ربوبیت میں کسی کو اس کا شریک بنانا ہے، اللہ تعالیٰ کے درج ذیل قول میں یہی شرک مراد ہے: "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" (۱) (بیشک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے)۔ صحیحین میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، "مَنْ مَاتَ فِي شِرْكَ أَوْ بَعْدَ شِرْكَ مَاتَ شَرِكًا" (۲) (میں عند اللہ؟ قال: "فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ" (۳) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ اللہ کے برابر ایک سب سے بڑا نادم کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کہ تم اللہ کا شریک ٹھہرو، حالانکہ اس نے تمہیں پیدا کیا ہے)۔

ب- شرک اصغر یا شرک خفی: یہ عبادت میں غیر اللہ کی ربوبیت مرا ہے، مثلاً: ریا، رفاق، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ" (۴) (اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ رہے)۔

(۱) سورہ لقمان ۱۳۔

(۲) حدیث "إِنِّي أَلْبَسْتُ عَظِيمٌ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کی ہے۔ الفاظ مسلم کے ہیں (صحیح ابی داؤد ۴۲۴۲، صحیح ابن ماجہ ۴۲۴۲، صحیح مسلم ۴۲۴۲، صحیح ترمذی ۴۲۴۲، صحیح ابی یوسف ۴۲۴۲، صحیح ابن خلیفہ ۴۲۴۲)۔

(۳) سورہ کہفہ ۱۱۰۔

اشراک

تعریف:

۱- اشراک: اشوک کا مصدر ہے، جس کے معنی شریک بنانے کے ہیں، کہا جاتا ہے: اشوک باللہ اس نے اللہ کے ملک میں اس کے ساتھ شریک بنالیا، اور اس کا اسم شرک ہے (۱)، اللہ تعالیٰ نے لقمان علیہ السلام کی بات نقل کرتے ہوئے فرمایا: "يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" (۲) (اے جے! اللہ کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہرانا، بیشک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے)، جب شرک مطلق بولا جائے تو اس سے یہی معنی مراد ہوں گے، اسی طرح اس کا اطلاق اس کفر پر بھی ہوتا ہے جو اسلام کے علاوہ تمام مل و مذاہب کو شامل ہے، تو شرک عام اطلاق کی بنیاد پر غیر سے خاص ہے، چنانچہ ہر شرک کفر ہے اور ہر کفر شرک نہیں۔

اسی طرح اشراک کا اطلاق و شریک کے باہم ملنے پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: اشوک غیرہ فی الأمر أو البیع (اس نے کسی معاملہ میں یا بیع میں دوسرے کو شریک کر لیا) یعنی اسے اپنا شریک کار بنالیا، اسی طرح کہا جاتا ہے: تشارك الرجلان واشترکا (۳) (دو آدمیوں نے باہم شرکت کی) اور تشارك أحدهما الآخر (۴)

(۱) لسان العرب، لمصباح مادة (شوک)۔

(۲) سورہ لقمان ۱۳۔

(۳) شرح المروغی مع حاشیہ لاری ۱۳۳۱۔

اشراک ۳

ہوں ان میں سب سے زیادہ خوف کی بات اللہ کے ساتھ شریک کرنا ہے، میں یہ نہیں کہتا کہ وہ سورت، چاند، درخت کی پوجا کریں گے لیکن غیر اللہ کے لئے کچھ کام کریں گے، مٹنی خواہشات میں مبتلا ہوں گے۔

۱۔ جن باتوں سے شرک ہوتا ہے:

۳۔ شرک کا تحقق چاروں کی وجہ سے ہوتا ہے، ان امور کے شرک سے اس کا نام مختلف ہوتا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ شرک استتال: یہ دیکھنا، سے زیادہ مستحق معبود ماننا ہے، مثلاً: محمد ماننے والوں کا شرک۔

۲۔ شرک تسمیہ: یہ اس بات کا اعتقاد رکھنا ہے کہ یہ پند معبودوں سے مرکب ہے، مثلاً: ساری کا شرک جو تثلیث (اتحاد تثلیث) کے قائل ہیں، یہ یہ منہوں کا شرک۔

۳۔ شرک تقییب: یہ غیر اللہ کی اس مقصد سے عبادت کرنا ہے کہ وہ (عبادت کرنے والے کو) اللہ سے قریب کر دیں، مثلاً: شروع اور جاہلیت کے شرکین کا شرک۔

۴۔ شرک تھید: یہ امر سے قائل بن کر غیر اللہ کی عبادت کرنا ہے، مثلاً: آئینہ، جاہلیت کے لوگوں کا شرک۔

۵۔ اللہ کے مازل کردہ قانون کے خلاف فیصلہ اسے جائز دیا

۶۔ اور احمد و حاکم نے اس کی روایت عبد الواحد بن ریح کے طریق سے شداد بن ہوش سے ایک قصہ کے ضمن میں تحصیل کے ساتھ کی ہے حاکم نے فرمودہ یہ حدیث صحیح سند کی ہے شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے علامہ ابی سے یہ کہتے ہوئے اس کا تعاقب کیا ہے کہ عبد الواحد متروک ہیں۔ وضع رہے کہ ابن ماجہ کی سند میں عبد الواحد نہیں ہیں (سنن ابن ماجہ تصحیح محمد ابو احمد الدی ۳۰۶ ص ۳۰۶ طبع عینی المکی، مسند احمد بن حنبل ۱۲۳ ص ۱۲۳ طبع کردہ المکتب الاسلامی، المصحح رک ۳۳۰ ص ۳۳۰ طبع کردہ دار الکتب العلمی، تصحیح ابن ابی نعیم ۲۲۰ ص ۲۲۰ طبع عینی المکی)۔

۷۔ جن حیر فرما رہے ہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں مازل ہوئی ہے جو اپنی عبادتوں اور اپنے اعمال سے تعریف و تہنیت چاہتے ہیں، اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”ابی ادنی الرباء شرک، وأحب العبد إلى الله الأنقیاء الأسعیاء الاحیاء“ (۱) (یہا کا ہونی درجہ شرک ہے، اور اللہ تعالیٰ کے سب سے محبوب بندے وہ ہیں جو متقی ہیں، سخی ہیں اور شہادت سے نجات دے لے ہیں) اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”ابی احواف ما احواف عسی امسی لا شرک باللہ، اما بقی لست اقول یعبدون شمساً ولا قمرًا ولا وثناً، ولكن أعمالاً لعبیر اللہ وشہوة حقیة“ (۲) (میں اپنی امت پر جن باتوں کا خوف کرتا

(۱) حدیث: ”ان ادنی الرباء شرک...“ کی روایت حاکم اور ابن ماجہ نے حضرت سجاد بن جبیل رضی اللہ عنہ سے مروی ماریج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”ان البیور من الرباء شرک وان من عادی ولی اللہ فقد ہاروہ لہ نعان بالمحاربة وان اللہ یحب الانقیاء الاحیاء اللہن ان عادیہم یقتلوا، وان حضروا لم یذہوا ولم یفرقوا، فلوہم مصبح یومئذ یخرجون من کل عیراء مظلمة“ (بیک بڑا وکا تھوڑا سا حصہ بھی شرک ہے اور جس شخص نے اللہ کے ولی سے دشمنی کی تو اس نے کھل کر اللہ سے جنگ کی اور بیک اللہ ایسے متقی، پر شہید اور کام لوگوں سے محبت کرتا ہے کہ اگر وہ غائب ہو جائیں تو انہیں تلاش نہ کیا جائے، اور اگر وہ موجود ہوں تو انہیں نہ پھانسا جائے، نہ پھانسا جائے، ان کے دل ہدایت کے چراغ ہیں اور ہر تار یک سر زمین سے برآسانی نکل جاتے ہیں) حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح اسناد ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ابی نے ان کی روایت کی ہے حافظ بیہقی نے ابن ماجہ کی سند پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیع ہیں اور وہ ضعیف ہیں (المستدرک ص ۳۲۸ طبع کردہ دار الکتب العلمی، سنن ابن ماجہ تصحیح محمد ابو احمد الدی ۳۰۶ ص ۳۰۶ طبع عینی المکی)۔

(۲) حدیث: ”ان احواف ما احواف علی امسی لا شرک باللہ...“ کی روایت ابن لفظ کے ساتھ ابن ماجہ نے عبد بن ہوش سے مروی کی ہے حافظ بیہقی فرماتے ہیں اس کی سند میں حاکم بن عبد اللہ ہیں جس نے ان کے بارے میں کسی کو کلام کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ سند کے باقی فرقہ ہیں

اشراک ۳-۶

مختلفہ الفاظ:

الف- کفر:

۳- اگر ایسا نام ہے جو مختلف قسم کے گناہوں پر بولا جاتا ہے، اس میں سے ایک اللہ کے ساتھ شرک کرنا ہے، اور دوسرے ذات کا انکار کرنا ہے (اور قیصر۔ اللہ کی حرام مراد چیز اس کو حلال سمجھتا ہے، اور چوتھے کسی ایسی چیز کا انکار کرنا ہے جس کا ضروریات میں سے ہونا معلوم ہے، جہاں تک شرک کا تعلق ہے تو وہ ایک خلعت ہے، یعنی وہ اللہ کے ساتھ کسی کو مجبور بنانا ہے۔

اور کبھی شرک کا اطلاق بطور مبالغہ ہر کفر پر ہوتا ہے، تو اس میں یہ کہ شرک کفر ہوگا اور یہ کفر شرک نہ ہوگا، الٹا یہ مبالغہ کے طور پر ایسا ہوتا ہے (۱)۔

ب- تشریک:

۵- تشریک شرک کا مصدر ہے، اور یہ تمہارا دوسرے کو معاد میں یا نفع میں اپنا شریک بنانا ہے (۲) تو وہ اشراک کے معنی میں ہے، مگر یہ کہ اگر ایک جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد اللہ کے لئے شریک ٹھہرانا ہوتا ہے، اور تشریک جب مطلق بولا جائے تو دوسرے کو اس میں معاملہ میں شریک بنانا مراد ہوتا ہے۔

اشراک کا شرعی حکم:

۶- اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا حرام ہے، پہلی پانچوں قسموں کے مرتب پر بالاجزاء کفر کا حکم ہوگا، اور چھٹی قسم کے مرتکب پر بالاجزاء معصیت کا اور ساتویں قسم کے حکم میں تفصیل ہے، عادی

سمجھتے ہوئے رہنا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "اتَّحِلُّواْ اَنْبِيَاءَهُمْ وَرُءُسَاہُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللّٰہِ" (۱) (انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے معبودان کو رب بنا رکھا ہے)۔ حدیث میں آیا ہے: "اعلموا انہم لم یسکونوا یعبدوہم ولکنہم کانوا اذا اُحلوا لہم شئنا استحلواہ واذ حرموا علیہم شئنا حرمواہ" (۲) (وہ لوگ اپنے معبود کی عبادت نہیں کرتے تھے مگر ان کے معبود سب ان کے لئے چیز کو حلال کرتے تھے تو وہ اس کو حرام کر لیتے) تو انہوں نے اپنے معبود کی عبادت نہیں کی، لیکن انہوں نے ان کے لئے ان چیزوں کو جائز رکھا جن کا اللہ نے نہیں حکم نہیں کیا تھا۔

۷- شرک غرض: یہ اللہ کے لئے عمل کرنا ہے۔

۸- شرک سبب: یہ عادی سبب کی طرف تائید کی نسبت کرنا ہے (۳)۔

(۱) سورہ آل عمران

(۲) حدیث: "انہم لم یسکونوا یعبدوہم ولکنہم کانوا اذا اُحلوا لہم شئنا استحلواہ واذ حرموا علیہم شئنا حرمواہ..." کی روایت ہے ابن ترمذی، ابن جریر، ابن سعد، عبد بن حید، ابن ابی شیبہ، ابن ماجہ، ابی داؤد، ابن مردویہ نے اس حدیث کی اپنی سنن میں حضرت صدیق بن حاتم طائی کے اثر کے طور پر کی ہے۔ ابن ترمذی نے کہا یہ حدیث غریب ہے صرف عبد اللہ بن سلام کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہے اور عطیہ بن ابی نعیم حدیث میں مروی نہیں ہیں۔ مدار القادر ما ذکرہ کے کتبہ اس باب میں طبری (۱۶۳۳) نے حذیفہ سے سونوا نقل کیا ہے اور اس سے اس کو تفسیر حاصل ہوئی ہے (تحدید لا حادی ۸/۹۲، ۹۳، ۹۴، الدر المنثور ۳/۲۳۰-۲۳۱ طبع المطبعہ الاسلامیہ، طہران، تفسیر الطبری تحقیق محمود محمد شاہ ۳/۲۰۹، ۲۱۱، طبع دار المعارف مصر، جامع الاصول تحقیق عبدالقادر ما ذکرہ ۱۶/۲ طبع کردہ مکتبہ المصنوعی)۔

(۳) حکایت ابن ابی شیبہ ۴/۷۷، تحقیق ملک، استفادہ ابن تیمیہ ۷/۳۴ شرح معتبرۃ اٹھادہویہ ۸/۵ طبع المکتبہ الاسلامیہ۔

(۱) الفرقان فی البیان فی ہلال احکام (الحاد، شرک)۔

(۲) المصباح المیزان (شرک)۔

اشراک ۱۰

ترتیب لے جانے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لیے کہ صریح حدیث ہے: ”مَسُوا بِهِمْ مَسَ فُهِلَ الْكِتَابُ“^(۱) (اں (مجوس) کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک نہ ہو، ورنہ اس سے بھی کتاب پر اہل کتاب ہونے کا شبہ ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے اس پر ترتیب مقرر کیا ہے۔ جہاں تک اں کے علاوہ دوسرے کفار میں تو اں کی قسمیں تقسیم ہیں:

الف- مرتدین:

ان لوگوں سے بالاتفاق ترتیب قبول نہیں یا جائے گا، اس لیے کہ مرتد نے اسلام کی بدعت پانے اور اس کی خوبیوں سے استفادہ ہونے کے بعد اپنے رب کا انکار کیا ہے، لہذا وہ تمام قبول کرے گا۔ یہ قتل روا جائے گا۔

ب- عرب کے شرکین:

حنفی، شافعی، مالکیہ اور بعض مالکیہ کے روایات ان سے ترتیب قبول نہیں یا جائے گا، اس لیے کہ نبی ﷺ نے ان کے دھرم کو شرمناک پائی اور قرآن انہیں کی زبان میں مازل ہوا، اس لیے معجزہ ان کے حق

(۱) حدیث ”مَسُوا بِهِمْ...“ کی روایت مالک نے محمد بن علی کے طریق سے حضرت عبدالرحمن بن عوف سے مروی ہے۔ ابن مبارک نے کہا یہ منقطع ہے اس لیے کہ محمد بن علی کی ملاقات حضرت عمر سے ہوئی حضرت عبدالرحمن بن عوف سے ثابت نہیں ہے البتہ اچھے طریق سے اس کے معنی کا متصل ہونا ثابت ہے۔ طبرانی نے سائب بن یزید کی سند سے اس کی روایت کی ہے۔ طبری نے کہا کہ اس کی سند میں وہ روایت ہے جسے میں نہیں پہچانتا ہوں۔ ابن جریر نے کہا ابو عبیدہ سے صحیح سند سے یہ روایت حضرت حذیفہ سے کی ہے ”لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ أَصْحَابِي أَخْلَوْا الْعِزَّةَ مِنَ الْمَعْوِصِ مَا أَبَدْتُهَا“ کہ اگر میں اپنے اصحاب کو مجوس سے جزیرہ لے جوتے نہ دیکھتا تو میں نہ بیٹا (توبہ الخواص) اور ۳۷۳ فتح کردہ مکتبہ الحنفیہ، مجمع الزوائد ۶/۳۷۳ مع کردہ مکتبہ احمدی، فتح الباری ۶/۲۱۱ طبع الشریعہ

وہو علی شرکہ فاسہم لہ“^(۱) (ممنون بن مرہ غزوہ دھن کے دن نبی ﷺ کے ساتھ اٹھے حالانکہ وہ اس وقت مشرک تھے، اور آپ ﷺ نے انہیں (قیمت میں) حصہ دیا)۔

مالکیہ کا مذہب معتد قول کی رو سے یہ ہے کہ مشرک سے مدد لینا ممنون ہے۔ یمن سرود خود سے اٹھے تو اسے رہا نہیں جائے گا، اور مالکیہ کی دہریہ رو سے (جسے صریح نے اختیار کیا ہے) یہ ہے کہ اسے ہر حال میں رہا دیا جائے گا^(۲)۔

مشرکین سے ترتیب لینا:

۱۰- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل کتاب سے ترتیب قبول کیا جائے گا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

”لَا تَلْمِزُوا الْمُشْرِكِينَ لَا يُلْمِزُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَلَا يُخَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الْمُنِزِلِ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“^(۳) (اہل کتاب جو کہ نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ قیامت کے دن پر، اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے، اور نہ بچے، ان کو قتل کرتے ہیں، ان سے یہاں تک لڑو کہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر ترتیب دینا قبول کر لیں)، اسی طرح مجوس (آتش پرستوں) سے

= ہے (۳۷۹/۳ طبع مدار القیمہ) اور ابن جریر نے انہیں میں مرسل ہونے کی وجہ سے معلول کہا ہے (۱۰۰ طبع اشراکہ صبیحہ)۔

() حدیث ”أَنْ صَعِدَ بِنِ أُمِّهِ عَوَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ حَبَسَ وَهُوَ عَلَى شِرْكِهِ فَنَاسَهُمْ لَهُ“ کی روایت مسلم (۷۳/۲ طبع انہیں) کے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۲۳۵، انہی ۲۵۹۹ طبع المطبعہ الدوسوقی ۸/۷۸، ۳۱، ۷۸۔

(۳) سورہ توبہ ۲۹۔

اشراک ۱۱

میں زیادہ ظاہر ہے، اس لئے اس سے اسلام کے ساتھ کچھ اور قبول نہیں کیا جائے گا، پس اگر وہ مسلمان نہیں ہوں گے تو قتل کر دیا جائے گا، اور مالکیہ کا رجحان قبول یہ ہے کہ ان سے یہ قبول کیا جائے گا۔

ج۔ غیہ عرب مشرکین:

ثانیہ کے نزدیک اس سے یہ قبول نہیں کیا جائے گا، امام احمد کا ظاہر مذہب یہی ہے، ان سے اسلام یا کفر کے علاوہ کچھ بھی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَاتَّبِعُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" (۱) (و مشرکوں کو جہاں پائے مارو)۔ اور رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا عَنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا" (۲) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار نہ کر لیں، پس اگر وہ اس کے قائل ہو جائیں گے تو مجھ سے اپنا خون اور پناہ محفوظ کر لیں گے، البتہ اس کا یہ وجہ تعلق ہوگا اس کی دانگی ان پر ضروری ہوگی)۔

مرحفیہ، مالکیہ اور ایک قول کی رو سے امام احمد کے نزدیک ان سے جزیہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ انہیں غلام بنانا جائز ہے، لہذا ان پر جزیہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا (۳)۔

مشرک کو مان دینا:

۱۱۔ علماء نے مشرک کے لئے مان دینے کو تا کہ وہ اللہ کا کلام سنے،

(۱) سورہ توبہ ۵۔

(۲) حدیث: "أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ" کی روایت کثرت سے (۵۷۷)۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲۷۸/۳، اختتامی المبدیہ ۱۶۰/۲، حاشیہ الدرر

جائز قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَأَنْ أَحَدُكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْجَارَكَ فَأَحْرَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَامَ" (۱) (اور اگر کوئی مشرکین میں سے آپ سے پناہ کا طالب ہو تو آپ اس کو پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام ہی سن لے پھر اس کو اس کے آئین کی جگہ میں پہنچا دیجئے)، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم قیامت تک کے لئے ہے، جیسا کہ انہوں نے اسے قاصدوں کے لئے جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ مشرکین کے قاصدوں کو مان دیتے تھے، اور آپ ﷺ نے مسیہ مذہب کے دونوں قاصدوں سے فرمایا: "لَوْلَا أَنْ الرِّسْلَ لَا تَقْتُلُ لَقَتَلْتُكُمَا" (۲) (اگر یہ ضابطہ نہ ہوتا کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا ہے تو میں تم دونوں کو قتل کر دیتا)۔

اور مان نام کی طرف سے ہوگا، اس لئے کہ اس کی ولایت عام ہے، اور امیر کی طرف سے ان مشرکین کے لئے ہوگا جو اس کے مقابلہ میں ہوں، اور مکلف با اختیار مسلمان کی طرف سے ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْرَجَ مُسْلِمًا فَعَدِيَهُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، وَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ" (۳)

= ۲۰۱/۲، مفتی محمد امجد علی، ۲۳۳، رد المحتار ج ۱ ص ۳۰۵۔

(۱) سورہ توبہ ۶۔

(۲) حدیث: "لَوْلَا أَنْ الرِّسْلَ لَا تَقْتُلُ لَقَتَلْتُكُمَا" کی روایت احمد اور ابوداؤد نے عیم ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب کے ساتھ بیان کیا ہے، اس حدیث کے حلق ابوداؤد و ترمذی نے سکوت اختیار کیا ہے، نور ص ۳۸۸۔ ۳۸۸، المانی نے کہا کہ اس کی سند اچھی ہے (مسند احمد بن حنبل ۳۸۷-۳۸۸، فتح کردہ المکتب الاسلامی ۳۸۷، عون المعبود ۳۸۷، طبع الہند، فتح المانی ۶۲/۲، طبع ۱۳۷۰ھ)۔

(۳) حدیث: "ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ" کی روایت بخاری (فتح الماری ۲۷۹/۲-۲۸۰) طبع استغیثہ سے حضرت علی بن ابی طالب

اشراک ۱۳

(مسدود کا کسی کو ممنوعینا یکساں ہے، ان کا "نی بھی اس کا قصد کر رہا ہے، تو جو شخص ہی مسلمان کی عہد شکنی کرے اس پر اللہ کی فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی عنت ہے، اور اس کی نہ کوئی نفل عبادت قبول ہوں نہ فرض)۔

اس کی تفصیل (مستامین) کی اصطلاح میں ملے گی (۱)۔

مشرک کا شکار و رس کا ذبیحہ:

۱۳۔ بخاری کے شمارہ اس کے ذبیحہ کی حرمت پر علماء کا اتفاق ہے۔ اہل جہاد و حج کی ضرورت نہیں ہے جیسے مچھلی اور نہ ہی۔ تو علماء کا اس کی بوجہ پر اتفاق ہے۔

ورقہم کفار، خواہ وہ بہت پرست ہوں یا زندقہ ہوں، یا ان کے علاوہ ہوں، ان سب کا حکم ان کے ذبیحوں اور شکار کی حرمت کے سلسلہ میں مجوسیوں جیسا ہے، ۱۳۰ سے ان حاوروں کے نہیں، نہ نہیں کیا جاتا، مثلاً مچھلی اور نہ ہی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا رشاو ہے: "أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد" (۲)

= سے مرفوعا کی ہے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۷، المغنی ص ۸۸، سنن ابی داؤد ص ۲۰۵۔ ۲۰۶، قلیوبی ص ۲۶۱، الدرر ص ۲۱۸-۱۸۵، جوہر لا کلیل ص ۲۵۸-۲۵۹، بدیع المعانی ص ۳۳۱، طبع لاہور۔

(۲) حدیث: "أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد" کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے، الفاظ اسی کے ہیں اور امام احمد، امام شافعی، عہد بن حید، دارقطنی، ابن عدی اور ابن مردویہ نے زید بن اسلم بن ابن عمر کے طریق سے مرفوعا کی ہے۔ ابن جریر مائے بیروہ اس کی سند ضعیف ہے اور بخاری نے اس کی روایت کی ہے جو عہد اللہ بن عمر پر موقوف ہے و مائے بیروہ یہ سند صحیح ہے و روہ سند کے معنی میں ہے و در دارقطنی نے بھی اس کے موقوف ہوئے کو صحیح کہا ہے و نووی مائے بیروہ اگرچہ اس کا موقوف ہوا صحیح ہے لیکن وہ مرفوع کے حکم میں ہے، اس لئے کہ اپنی رائے سے یہ بات نہیں کہی جاسکتی (سنن ابن ماجہ ص ۲۳۲، طبع عینی لکھنؤ، دارقطنی ص ۲۷۱-۲۷۲، طبع

(۱) مارے لے، و مر، اور مچھلی "رندگی حلال کئے گئے ہیں"، اور مسند کے بارے میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "هو الطهور ماؤه، الحلال ميتته" (۱) (اس کا پانی پاک ہے اس کا مرد اور حلال ہے)۔

ان طرح ثانی کے شمارہ اس کے ذبیحہ کی صحت پر فقہاء مذاہب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "و طعامکم منہ انما هو الکتاب حلال لکم" (۲) (اور جو لوگ کتاب دے گئے ہیں اس کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے)، امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان کے کھانے سے مراد ان کا، یہ ہے، ابن مسعود اور اہل علم سے یہی مروی ہے، اور اس لئے کہ قیس بن الکنن الاسدی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إنکم تزلتم بفارس من البطء، فإذا اشتريتم لحماً فإن كان من يهودي أو نصراني فكلوا، وإن كان ذبيحة مجوسي فلا تأكلوا" (۳) (ملک

= دارالاسلام للكتاب، اسنن الکبریٰ للکلبی ص ۲۵۳، ۲۵۷، طبع دارالحدیث، دارالحدیث، الدینیہ فی تخریج الحدیث الہدیہ ص ۲۲، طبع مطبعہ الجلالہ لحدیث ص ۳۸۳، فیض القدیر ص ۲۰۰، طبع مکتبہ التجار ص ۳۵۶، رد المحتار علی الحدیث لحدیث الشیرازی ص ۱۸۹، الکافی ص ۶۳، طبع مکتبہ اسلامی، اسنن ص ۸۸، ۵۶، ۵۷، الدرر ص ۲۱۸، شرح الکبیر ص ۱۰۳، نہاد لکھنؤ ص ۱۰۶، طبع مکتبہ اسلامی، دمشق۔ حدیث "هو الطهور ماؤه" حضرت ابوہریرہؓ، جامع، علی بن ابی طالب، انس، عہد اللہ بن عمر، فرمایا اور ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کی روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے مرفوعا کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور بخاری نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ ترمذی نے ابن سے نقل کیا ہے۔ (تختہ الاخوان ص ۲۳۰، ۲۳۱، طبع کردہ مکتبہ انتقادیہ، سنن ابی داؤد ص ۱۶۷، طبع المطبعہ المصریہ، دارالحدیث، جون آباد ص ۳، ص ۳۲، طبع الحدیث، سنن ابن ماجہ، تحقیق محمد بن عبدالحق ص ۱۶۱، طبع عینی لکھنؤ، نصب الراية ص ۹۵-۹۶، طبع دارالاسلام، طبع عینی لکھنؤ ص ۹۵، طبع مکتبہ المطابعہ ہندیہ لکھنؤ)۔

(۲) سورہ مائدہ ص ۵۔

(۳) حدیث: "إنکم تزلتم بفارس من البطء، فإذا اشتريتم لحماً، فإن

اشربہ ۱

فارس کے مد ربط میں جب تم کو پیو اور گوشت خریدو تو اُس پر پیئے واللہ
یہودی یا نصرانی ہو تو کھاؤ، اور اُس کی جوتی کا وہ بچہ ہو تو مت کھاؤ۔
تفصیل کے لئے دیکھئے: (صید اور بائع)۔

اشربہ

تعریف:

۱- مشربہ شراب کی جمع ہے اور شراب "سیر پی جانے والی چیز کا
نام ہے، خود وہ جس ذمیت کی ہو، پانی یا دیگر کچھ اور، اور جس حالت میں
بھی ہو، اور ہر وہ چیز جس میں چہا نہ ہو اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ
اسے پیا جاتا ہے (۱)۔



اصطلاح شریعت میں اشربہ کا اطلاق اس مشروب پر ہوتا ہے جو
شے آمد ہو، خود وہ سچوں مثلاً انگور، کھجور اور انجیر سے بنا ہو، یا ٹھوس مش
گندم یا جو سے یا مٹھی پیچ میں مش، شہد سے، اور خود وہ پانی یا دیگر کچھ (۲)۔
اور خود وہ پانے نام سے مثلاً رہوش، (خمر) یا نئے نام سے
(جیسے عرق، دھمیس، غیرہ) اس لئے کہ نبی ﷺ کی حدیث ہے:
"لوشربن آفاس من لہنی الخمر وبسئوبہا بغیر اسمہا" (۳)

= روایت عبد الرزاق نے اپنے معنف میں قیس بن مسکس کے طریق سے،
حضرت عبد اللہ بن مسعود سے ان الفاظ میں کی ہے اور یہ عبد اللہ بن مسعود پر
سقوط ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "انکم لولکم لوفاً لا یغصب بھا
مستمنون، ہما ہم البط - او قال، البط - وفارسی، فاذا
اخرجتم لہما فسلوا، فان کان ذبیحۃ یهودی او نصرانی
لکم وہ، فان طعامہم حل لکم" (تم کسی لکی جگہ ترو جہاں مسلمان
تغصب نہ ہوں، بلکہ وہ لوگ بظنی اور پانی لوگ ہوں تو جب تم گوشت خریدو تو
معلوم کر لو، اگر وہ یہودی یا نصرانی کا ذبیحہ ہو تو اس کو کھاؤ کہ ان کا ذبیحہ تمہارے
لئے حلال ہے) (معنف عبد الرزاق ص ۳۸۷-۳۸۸) تاریخ کردہ المکتب
لہذا کی۔

- (۱) لسان العرب، ص ۵۱۷، المعرف مع القاسم، لکچہ، مختار اصطلاح، مادہ (خمر)۔
- (۲) تبیین الحقائق ص ۲۳۸، طبع دار المعرف، مکتبہ فتح القدیر مع الہدایہ ص ۲۳۹، طبع
دار احیاء التراث، ابن طبری ص ۲۸۸، طبع دار احیاء التراث، البدونہ
ص ۲۶۱، طبع دار احیاء، جامعہ المدنی مع الشرح الکبیر ص ۱۳، طبع دار الفکر
الشرقیہ ص ۱۱۲، طبع دار الفکر، طبع جامعہ المدنی، جامعہ المدنی، طبع جامعہ المدنی
الکلی، مثنی لکچہ ص ۱۸۷، طبع جامعہ المدنی، جامعہ المدنی، طبع جامعہ المدنی
الکتابۃ الاسلامیہ، جامعہ المدنی، طبع جامعہ المدنی، طبع جامعہ المدنی، طبع جامعہ المدنی
اشی ص ۳۰۳، طبع المراسم، کشف القناع ص ۱۶۶، طبع جامعہ المدنی، طبع جامعہ المدنی
- (۳) حدیث "لوشربن آفاس من لہنی الخمر" کی روایت احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ
سے ہو، مالک اشعری سے مرفوعاً کی ہے، اس کی سند میں کلام ہے کہ اس خبر
سے فتح مبارکی میں اس کے اچھے شوبہ کر کے ہیں (عن المسعود ص ۹۷)۔

(میری امت کے کچھ لوگ شراب پیئیں گے اور اسے دوسرے عام سے موسوم کریں گے)۔

نشہ آور مشروبات کے قسام و درجہ قسم کی حقیقت:

۲- فقہاء کے نزدیک نشہ آور مشروبات کا اطلاق ان کے مذاہب کے اختلاف کے ساتھ دو قسم پر ہوتا ہے: شراب اور مہری مشروبات۔

پہلی قسم: شراب

تعریف:

۳- لغت میں خمر (شراب) انگور کے رس کو کہتے ہیں جو شہ آور ہو۔ اس کا پیام اس سے رکھا گیا کہ وہ عقل کو چھپاتی ہے۔ حقیقی شراب وہ ہے جو انگور سے تیار ہو، مہری چیزوں سے تیار شدہ حقیقی شراب نہیں ہے (۱)۔ مہری چیزوں کی کہتے ہیں: شراب و شہ آور مشروب ہے جو انگور کے رس سے بنا ہو، یہ دو عام ہیں، عام رکھائی ریا دیکھی ہے۔ اس سے کہ جب اس کی حرمت مازل ہوئی اس وقت مدینہ میں انگور کی شراب نہیں تھی، نہ کی شراب گدہ کھجور، خشک کھجور کی تھی (۲)۔

صاحب قاموس کے قول ”او عامہ“ (یا دو عام ہے) کی تشریح کرتے ہوئے ربیدی کہتے ہیں: یعنی چیز کا وہ رس جو شہ آور ہو، اس سے کہ نہ نشہ آور عقل کے غائب ہو جائے پر ہے، جمہور نے اسی کو اختیار کیا ہے، و خمر (شراب) کا نام خمر اس لئے رکھا گیا کہ وہ عقل کو چھپا کر دیتی ہے اور چھپاتی ہے، یا اس لئے کہ اس سے چھوڑا یا طبع بہداس اس بابہ ۱۳۳۳ طبع عملى النجاشی، سند احمد بن حنبل ۵۲۴ طبع المصنف، فتح الباری ۵۱۰-۵۲ طبع المصنف۔

(۱) سائر العرب: بارہ (حمور)۔

(۲) القاموس المکب: بارہ (حمور)۔

جانا ہے۔ ماں تک نہ ہو چک جاتی ہے اور نشہ آور ہو جاتی ہے۔
تو پہلے قول کی بنیاد پر تمام نشہ آور چیزیں پر خمر (شراب) کے نام کا اطلاق قیاس لغوی کے باب سے ہے۔ یہ تک اس میں عقل چھپ جاتی ہے (۲)۔

۴- اصطلاحی تعریف: خمر (شراب) کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس بنا پر کہ اس کے درمیان اس کی لغوی حقیقت اور شریعت کے اطلاق کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ اہل مدینہ تمام اہل تہذیب تمام اہل حدیث، متبادلہ، بعض ممانعہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر (شراب) کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جس کی قلیل یا بیش مقدار نشہ آور ہو، و خمر وہ انگور سے بنائی گئی ہو یا کھجور یا گندم یا جو وغیرہ سے، ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”کل مسکر حمور، وکل حمور حرام“ (۳)۔ (نشہ آور چیز خمر ہے، اور ہر خمر حرام ہے)۔

اور ان طرح حضرت عمرؓ کے اس قول سے: ”ایہا الناس ابہ بول تحريم الحمر، وھی من خمسة: من العنب والنمر والعسل والحنطة والشعیر، والخمر ما حامر العقل“ (۴) (اے لوگو! خمر کی حرمت مازل ہو چکی ہے اور وہ پانچ چیزوں سے بنتی ہے: انگور، کھجور، شہد، گندم اور جو سے، اور خمر وہ ہے جو عقل کو چھپا دے)۔

قرآن میں جب شراب کی حرمت مازل ہوئی تو صحابہ نے (جو اہل زبان تھے) یہ سمجھا کہ یہ وہ چیز جو خمر (شراب) کہلاتی ہے اس نہی میں داخل ہے، چنانچہ انہوں نے اس شراب کو بایہ جو خشک اور

(۱) تاریخ طبرستان: بارہ (حمور)۔

(۲) روح المعانی: ۸۸ طبع المصنف۔

(۳) حدیث: ”کل مسکر حمور، وکل حمور حرام“ کی روایت مسلم (۵۸۷/۳ طبع النجاشی) اور ابوداؤد (۸۵/۳ طبع عزت اللہ) نے کی ہے۔

(۴) حضرت عمرؓ کا ”ایہا الناس ابہ بول تحريم الحمر وھی خمسة“ کی روایت بخاری (۳۵۱۰/۳ طبع المصنف) اور مسلم (۴۴۲۲/۳ طبع النجاشی) نے کی ہے۔

اثر پہ ۵

ترکھوڑ سے بنائی گئی تھی، اور اس کو انہوں نے انگور سے بنی ہوئی شراب کے ساتھ خاص نہیں کیا، مزید برآں یہ کہ لغت کے اعتبار سے رائج عموم ہے، جیسا کہ پہلے گذرا، پھر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ خمر سے مراد وہ شراب ہے جو صرف انگور کے رس سے بنی ہوئے ہے یہ کہا جائے گا کہ شریعت کی طرف سے منہ آنے والی چیز کا خمر نام رکھنا حقیقت شریعہ ہے جو حقیقت غویہ پر مقدم ہے^(۱)۔

ثانیہ: حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد، ان کے ہاں لکھ کا مذہب یہ ہے کہ خمر انگور کا وہ رس ہے جو نشہ آور ہو جب کہ اس میں شدت آجائے، خود وہ جہاں پہلے یا نہیں، شہابی کے ایک یہی زیادہ رائج ہے^(۲)۔

امام ابو حنیفہ اور بعض ثانیہ کا مذہب یہ ہے کہ خمر انگور کا رس ہے جب کہ اس میں شدت آجائے^(۳)، صرف امام ابو حنیفہ نے اس میں شدت آجائے کے ساتھ^(۴) جہاں پہلے کی قید لگائی ہے^(۵)، اور

(۱) اعلیٰ ۵۹/۱، کشف الاستیخار ۱۱/۱۶۱، المدونہ ۲۶۱/۱، المروءۃ ۱۶۸/۱۰ طبع المکتب الاسلامی، المخطوطاتی علی سنن ابی داؤد ۳۲۶۲-۳۶۳ طبع المطبعہ حلب، جامعہ البیہانی علی شرح المرقاۃ ۳۱۲، فتح الباری ۸/۱۰، التلخیص احکام الاحکام لابن دینار مع المجموع ۳۲۸۳-۳۲۸۴، تفسیر المیزان ۳۲۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المطبعہ البیہانی، المخطوطاتی علی سنن ابی داؤد ۳۲۸۴، کلام القرآن بلقرطبی ۳۵۲/۱، ۲۸۶/۱، فتح الباری ۳۲۸۴۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۲۸۸، شرح الکبیر مع جامعہ المدونۃ ۳۲۸۴، تحفہ المحتاج ۳۶۱/۷ دار صادر، المروءۃ ۱۶۸/۱۰، نہج المحتاج ۹/۸، تفسیر المیزان ۳۲۸۴، طبری ۲/۵۷۷، المکرانی شرح المیزان ۲۰/۱۲۰، مجمع الفکدی ۱۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) شدت و خمیر آئے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تاثیر میں قوت پیدا ہو جائے اس طرح کہ وہ نشہ آور ہو جائے (حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۸۸)۔

(۴) تفسیر ابن ماجہ کا مطلب ہے جہاں پہلے (ماہرہ مراجع)۔

(۵) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۸۸، فتح الباری ۳۶۱/۹، اسی الطالب ۵۸/۳، طبع المیزان مصر، مفتی المحتاج ۱۶/۳۔

حنفی نے انگور کے رس میں یہ شرط لگائی ہے کہ انگور کچا ہو۔ سابقہ تفسیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فریقوں کے نزدیک، قسم کی نشہ آور چیز پر خمر کا اطلاق حقیقت کے باب سے ہے، لہذا ان کے ایک منہ آنے والی چیز اور شراب خمر ہے۔

تیسرا: دوسرے فریق کے نزدیک خمر کی حقیقت انگور کا رس ہے جب کہ اس سے جوش دیا جائے^(۱)، اور فریق ثانی کے نزدیک جب اس میں شدت آجائے، فریق ثالث کے نزدیک جب کہ وہ جہاں پہلے نہ ہو۔

دوسری شریعتی بات پر خمر کا اطلاق ہی زی ہے، تحقیق نہیں۔

دوسری قسم: دوسری نشہ آور مشروبات

۵۔ جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ منہ آنے والی چیز کا خمر ہونا حقیقت لغوی ہے یا حقیقت شرعی، جیسا کہ سابقہ تفسیلات سے معلوم ہوا، اور جمہور ثانیہ ان کا مذہب یہ ہے کہ خمر وہ ہے جو انگور کے رس سے بنی ہو، جمہور کے ساتھ ان کا اختلاف اس بات میں نہیں ہے کہ جس کی نشہ آور شدت کم ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے، جمہور اولیٰ ثانیہ حنفیہ کے درمیان خمر کے اطلاق کے بارے میں اختلاف سے ان احکام میں فرق نہیں پرانا کہ دونوں کے درمیان تیسری شراب پینے پر حد واجب ہوگی اور وہ ناپاک ہوگی، اس کے علاوہ خمر سے متعلق دیگر احکام میں بھی اتفاق ہے، ہاں ایک مسئلہ مختلف قیہ ہے، وہ یہ ہے کہ خمر کے علاوہ دیگر نشہ آور چیزوں کو حلال سمجھنے، لے کی تکلیف کی جائے کی یا نہیں؟ تو اس اختلاف کی وجہ سے اس کی حرمت کا انکار کرنے والے کی تکلیف نہیں لی جائے گی، اس سبب کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

(۱) العلان، جہاں پہلے جوش ملتا۔

اثر پہ ۵

آگے آ رہی ہے (۱)۔

ان قسم کے حکم میں وہ شراب ہے جو شمس سے بنائی جائے، اس کی دہشیں تین:

(۱) تسبیح از سبب: وہ یہ ہے کہ مٹی کو پانی میں چھوڑ دیا جائے پکایا نہ جائے۔ یہاں تک کہ اس کی شیرینی نکل کر پانی میں جائے پھر اس میں شدت آجائے اور جوش پیدا ہو جائے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جھاگ پھٹنے لگے، اور صاحبین کے نزدیک خواجھاگ پھٹنے لگانا پھینکنا۔

(۲) نبیذ از سبب: اور یہ مٹی کا کچا پانی ہے جب کہ سے تھوڑا پایا جائے اور جوش مارے اور تیز ہو جائے (۲)۔

دوسری قسم: وہ ہے جو خشک یا تر سمجھ کر سے بنائی گئی ہو (اور وہ نشہ ہے)، اور اس کی کھجور سے بنائی گئی ہو (اور وہ شیرہ انگور ہے)، اسی قسم کے حکم میں علیلطاب ہے، اور وہ مٹی اور خشک سمجھ کر یا مٹی اور پکی سمجھ کر یا مٹی اور تر سمجھ کر کے پانی کی شراب ہے جو ایک دوسرے سے مل گئے ہوں، جب کہ انہیں معمولی طور پر پکایا جائے اگرچہ اس میں شدت آجائے، اور وہ تہائی مقدار کے خشک ہو جانے کا اعتبار نہیں ہے (۳)۔

تیسری قسم: انگور اور کھجور کے علاوہ شہد یا انجیر یا گدہ وغیرہ کی غنیہیں ہیں (۴)۔

حنفیہ کے نزدیک یہی حرام مشروبات ہیں، جہاں تک شر

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شراب جس کا تھوڑا سا ذریعہ حرام ہے اور جس کی وجہ سے حد جاری ہوتی ہے اور جس کے حامل سمجھنے والے کی تغیر کی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ، یہ دوسرا ہے جو صرف انگور کے رس سے بنائی گئی ہو یکن نبیذوں کے پینے والے پر ان کے ذریعہ صرف اس صورت میں حد جاری ہوگی جب کہ اس کی وجہ سے اسے نشہ آجائے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک حرام مشروبات کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: انگور سے بنائی گئی شراب، یہ درج ذیل ہیں:

نصف - خمر: یہ صاحبین (ابو یوسف اور محمد) کے نزدیک وہ شراب ہے جو کچے انگور کے رس سے تیار کی گئی ہو، اس میں جوش پیدا ہو گیا ہو اور شدت آگئی ہو، اور امام ابوحنیفہ نے جھاگ پھٹنے کی شرط لگائی ہے، صاحبین کے قول میں جھاگ پھٹنے کی شرط نہیں ہے (۲)۔ اسی کے قائل، ابن کثیر (مالک، شافعی اور احمد) ہیں (۳)۔

انگور کے رس کو پکانے کی صورت میں اس کے کچھ اثرات عمل کر خشک ہو جاتے ہیں، اس کے اعتبار سے اس کی مختلف قسمیں ہیں، مثلاً بذاق (انگور کا شیرہ تھوڑا سا پکایا ہوا)، طلاء (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے دو تہائی جاتا رہے)، مثلث (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے دو تہائی خشک ہو جائے ایک تہائی باقی رہے)، منصف (انگور کا وہ رس جسے پکانے کی وجہ سے آدھا جاتا رہے) یکن ن سب کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ تفصیل

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۹۹، ابن ماجہ مع الدر المنثور ۵/۳۹۹، البدائع ۲/۳۹۳ طبع الامام۔

(۲) لمصباح المہر، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۹۹، فتح القدیر مع البدائع ۳۰۹/۳۱۰۔

(۳) المنی ۸/۳۱۸-۳۱۹، تبیین الحقائق ۵/۳۵۶، البدائع ۲/۳۹۳۔

(۴) البدائع ۶/۴۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۱۲، ابن ماجہ ۵/۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، الہدایہ مع فتح القدیر ۴/۳۲۸۔

(۱) الہدایہ مع فتح القدیر ۴/۳۲۸۔

(۲) رد المحتار ۵/۲۸۸۔

(۳) منی ۸/۳۵۳، الحاوی للدر المنثور ۲/۳۸۹، البدائع مع المشرح المکیر ۴/۳۵۳، منی المحتاج ۳/۶۸۶، لمصباح المہر، أساس الفقہ۔

اشربہ ۶-۸

(شراب) کا تحقق ہے تو وہ باجماعت حرام ہے، اور انگور اور کھجور کی نبیذ کی نشہ، مقدمہ، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے نزدیک حرام ہے، بخلاف امام محمد کے (کہ وہ قہوری مقدمہ کو بھی حرام کہتے ہیں)۔ اور شہد، نجی، گندم، وجوہ وغیرہ کی نبیذ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے نزدیک مباح ہے بشرطیکہ اسے سویا طرب (مستی) کی خاطر نہ پیو جائے، امام محمد نے اس سے اختلاف لیا ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اس کی رائے پر فتویٰ ہے (۱) حیصہ کے آگے چل کر اس کی مناسبت ہوگی۔

خمر کے حکام:

۶- جمہور کے مسلک کی رو سے یہاں خمر (شراب) سے مراد تمام شرابیں ہیں اور اس کے حکام دستِ میل ہیں:

پہا، حکم: خمر کی قلیں و شیر مقدمہ کا پینا حرام ہے:

۷- خمر کی حرمت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اور اجماع امت سے ثابت ہے، جس تک کتاب اللہ کا حلق ہے وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ لَا حَتَمَ لَهُ لَكُمْ تَفْلَحُونَ، إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِلَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ" (۲) (اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب، جو، بات وغیرہ اور قمار کے تیر یہ سب گندہ باتیں، شیطان کا کام ہیں، سو ان سے بالکل ملگ رہونا کہ تم کو اندھ ہو، شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب

اور جوئے کے ریوڑ سے تمہارے تپس میں مدد ملے، بغض، نفع نہ لے۔ اور اللہ تعالیٰ کی یا، سے "نہار سے تم کو باز رکھے سو ب بھی مازا، گئے"۔

شراب کی حرمت بتدریج "درستہ" و "تحت" کے ضمن میں ہوئی، یہ تکہ لوگ شراب پینے کے شوقین تھے، سب سے پہلے اس سے نفرت لانے کے لئے صراحت جو آیت مازل ہوئی وہ اللہ تعالیٰ کا پیر ماں ہے: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَصَافِعٌ لِلنَّاسِ" (۱) (لوگ آپ سے شراب و جوئے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ اس دونوں (کے استعمال) میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی ہیں اور لوگوں کو (بھنسنے) نامدے بھی ہیں)، جب یہ آیت مازل ہوئی تو کچھ لوگوں نے اسے چھوڑ دیا اور کہا کہ جس چیز میں بڑا گناہ ہو اس کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں ہے، اور کچھ لوگوں نے اسے نہیں چھوڑا اور کہا کہ ہم اس کی منفعت لے لیں گے اور اس کا گناہ چھوڑ دیں گے، اس کے بعد یہ آیت مازل ہوئی: "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ" (۲) (تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو)، تو بعض لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا اور کہا کہ جو چیز ہمیں ہمارے غافل کرے اس کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں ہے، بعض لوگ سے ہمارے حال وہ، پیر اوقات میں پیتے رہے، یہاں تک کہ یہ آیت مازل ہوئی: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الْإِثْمُ الْكَبِيرُ" (۳) (اے ایمان والو! شراب و قمار اللہ تعالیٰ نے تمہارے دین سے دانت کوئی اور چیز حرام نہیں کی۔

۸- اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کی حرمت کو تاکید کے مختلف

(۱) سورہ بقرہ ۲۱۹۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۱۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۱۹۔

(۴) سورہ بقرہ ۲۱۹۔

پہلو آگ سے موکدیا ہے:

ہل یہ ہے کہ جمد کو ظلمہ حصر "انما" کے ساتھ شرب نہ کیا۔

دوسرے یہ کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے شراب اور جو کو بت پرستی کے ساتھ دیا۔

تیسرے یہ کہ سے گند کی تر دیا۔

چوتھے یہ کہ ان دونوں کو شیطانی عمل قرار دیا، اور شیطان سے محض شر صادر ہوتا ہے۔

پانچویں یہ کہ اللہ نے مسکروں سے نپتے کا حکم دیا۔

چھٹے یہ کہ مسکروں کو کامیابی قرار دیا، اور جب ان سے اجتناب کامیابی نہیں تو ان کا ارتکاب کامیابی اور تباہی قرار پائی۔

ساتویں یہ کہ شراب نوشی اور جو کے نتیجے میں جو دہالہ جو میں آتا ہے اس کا اللہ سے دُشمنی، اور وہ ہے شراب اور جو، الوں میں بائیں مدت اور غرض و حسد کا واقع ہونا، اور یہ بتایا کہ یہ دونوں اللہ کے رُکھ اور اوقات نماز کی رعایت سے باز رکھنے کا سبب بنتے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: "لَقِيلَ اَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ" (ذاتیاتم بار آتے ہو؟) یہ مناعت کی سب سے بلیغ تجویز ہے، گویا یہ بپائیا کہ تم پر ایسی چیزیں پرھ کر سنانی گئی ہیں جن میں طرح طرح کے موانع، عوائق ہیں، تو کیا تم ان تمام رکاوٹوں کے باوجود بار آتے ہو یا اپنی سادہ حالت پر قائم رہو گے، گویا کہ تمہیں نہ کوئی نصیحت لی گئی ہو اور نہ کوئی زبردستی ہو۔

۹۔ جب تک سنت کا تحقق ہے تو شراب کی قلیل بیشہ مقدار کی حرمت

(۱) تفسیر دشتری ۱/ ۶۴۳-۶۴۵ تا فتح کردہ دارالکتب المرآۃ تفسیر قرطبی ۲۸۵/۱ و اس کے بعد کے صفحات مطبعہ دارالکتب تفسیر طبری ۳۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات مطبعہ مصطفیٰ الجلی، تفسیر رازی ۱۷۹/۱ و اس کے بعد کے صفحات المطبوعہ البیہ، تفسیر روح الطحانی ۱۵۱/۱ و اس کے بعد کے صفحات المطبوعہ البیہ

سے تعلق بہت ہی احادیث وارد ہیں، جمہور عالم فرماتے ہیں کہ جو شراب جس کی ریا و مقدار پینے سے نشہ صاری ہو اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، تو یہ تھوڑا اور منگی وغیرہ کے نشہ ورنیز کو عام ہوگا، ان کی دلیل مذکور بالا آیت اور اس کی دلیل حدیث میں ہے: حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ریشہ فرمایا: "کل شراب مسکر فہو حرام" (۱) (جو شراب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے)۔

دہن نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "کل مسکر حمر، و کل حمر حرام" (۲) (ہر شے اگر پی کرے وہ مسکر حمر، و کل حمر حرام ہے)۔

حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "انہاکم عن للیل ما مسکر کثیرہ" (۳) (جس کی زبودہ مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار کے استعمال سے بھی تم کو منع کرتا ہوں)۔

دہن نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما مسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" (۴) (جس کی بیشہ مقدار نشہ پیدا ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے)۔

اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: "کل مسکر حرام،

(۱) حدیث: "کل شراب مسکر فہو حرام" کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۱۷ طبع المستقر) اور مسلم (۱۵۸/۵۸۳ طبع المجلس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: (فقرہ نمبر ۳) میں گذر چکا ہے۔

(۳) حدیث: "انہاکم عن للیل ما مسکر کثیرہ" کی روایت در تلمیذ (۲۵۱/۳ طبع دارالحکام قادیان) اور دارالکتب (۳۰۱/۳۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔ مندرجہ اس حدیث کو مختصر السنن (۵/۱۵۷ طبع مع کردہ راجعہ) میں مختصراً دریا ہے۔

(۴) حدیث: "ما مسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" کی روایت صحیح (۲۵/۲۵ طبع المجلس) اور دارالکتب (۲۵۳/۳ طبع دارالحکام قادیان) نے کی ہے، اس طرح اسے فتح المبارکی میں بھی دریا ہے (۲۳/۱۰ طبع المستقر)۔

وما أسکر منه الخمر، فلعن الکف من حرام“ (۱) نشہ آور چیز
حرام ہے اور جس کا ایک فرق (۱) نشہ پیدا کرے اس کا ایک چلو بھی
حرام ہے (۲)۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ نبی رسول
اللہ ﷺ عن کل مسکر ومضر (۳) (رسول اللہ ﷺ نے
ہر نشہ آور اور مضر چیز سے منع فرمایا)۔

یہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ - نشہ آور چیز

(۱) قوی (راہ کے ٹوڑ کے ساتھ) ایک پکانہ ہے جس میں سولہ رطل سنا ہے
اور قوی (راہ کے ٹکڑے کے ساتھ) ایک پکانہ ہے جس میں ایک سو بیس
رطل سنا ہے حدیث میں یہی مراد ہے (الکھایہ لابن الاثیر، لسان العرب
بارہ (اوق)۔)

(۲) حدیث: ”کل مسکر حرام، وما أسکر منه الخمر، فلعن الکف من حرام“
کی روایت ابو داؤد ترمذی اور ابن حبان نے حضرت جابرؓ سے کی
ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور ترمذی نے اس کو برقرار رکھا
ہے۔ شوکانی نے کہا کہ داؤد قسطنطینی نے اس کے ساتھ ہونے کی وجہ سے مطول
قراردیا ہے (معجم المعبود ۳۷۷ طبع المکتبۃ التحدیۃ لا حوزۃ ۱۰۷۷ء) تاریخ
کردہ المکتبۃ الشریعہ، سورہ الملتان ابی زواہد ابن حبان ۳۳۶ء تاریخ کردہ
دار الکتب الامتیہ، بیروت ۱۵۷۹ء - ۱۱۰۷ء تاریخ کردہ دار الفکر ۱۹۷۳ء)۔

(۳) حدیث: ”لہی عن کل مسکر ومضر“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت ام
سلمہؓ سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ اس کی سند میں شریح بن حبیب ہیں جنہیں احمد
بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے تخریر قرار دیا ہے اور بہت سے لوگوں نے ان کے
بارے میں کلام کیا ہے۔ شوکانی نے کہا کہ یہ حدیث اس وقت ہے کہ اس سے
استدلال کیا جائے۔ جامع الاصول کے تحقق عبدالقادر انوار نے کہا کہ اس
کی سند میں ضعف ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اسے حسن قرار دیا
ہے۔ اسی طرح اس کی سند میں حکم بن صمد ہے ابن حبان نے ثقات میں
کہا کہ وہ مؤثر نہیں کہنا تھا اور اس نے اس حدیث کو محض بیان کیا ہے (معجم
المعبود ۳۷۷ء - ۳۷۸ء طبع المکتبۃ الشریعہ، سورہ الملتان ۳۳۶ء تاریخ کردہ
مکتبۃ الشریعہ، بیروت ۱۵۷۹ء - ۱۱۰۷ء تاریخ کردہ دار الفکر ۱۹۷۳ء)۔
کہ: مسکر (نشہ پیدا کرے والی) اور مضر (جس کو سستی اور اضعاف میں
رہے کسی پیدا کرے اور یہ بلا نشہ آور شروبات کے تمام قسم کو شامل ہے
رائعہ المکتبۃ الشریعہ ۱۵۷۹ء)۔

حرام ہے، اور انہیں احادیث میں سے رسول اللہ ﷺ کا قول:
”کل مسکر حرام“ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نشہ آور چیز کا
نام خمر (شراب) رکھا جائے گا، جیسا کہ بعض احادیث اس بات پر
دلالت کرتی ہیں کہ نشہ آور چیز حرام لھیعہ ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ،
اور خواہ اس کے پینے والے کو اس سے نشہ آئے یا نہ آئے، یہ جمہور
کے نزدیک ہے (۱)۔

حیہ کا مذہب یہ ہے کہ انگور کے کپے رس میں صاحبین کے
نہ، ایک جب نوش اور شدت آجائے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
جب تک پینے کی قوت نہیں رہے (شراب) ہے جس کی قلیل و کثیر مقدار
کا مابعد ورت حرام ہے، یہ تک وہ حرام لھیعہ ہے، اس لئے اس کی
تجزی اور زیادہ مقدار حرمت میں شامل ہے۔

لیکن انگور اور کھجور کے علاوہ دوسری چیزوں کا رس یا ان دونوں
سے پانی ہوئی چیز اس کی شرط کے ساتھ حرام لھیعہ نہیں ہے (۲)، اس
بار اس میں سے صرف نشہ آور مقدار کا چھ حرام ہوگا، جیسا کہ اس کی
تفصیل آگے آرہی ہے۔

نشہ آور چیز، انگور کا رس، کھجور کی شراب اور خشک انگور کی شراب
کے بارے میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی قلیل و کثیر مقدار کا چھ
حرام ہے، ان احادیث کی بنیاد پر جو پہلے گزر چکیں، اور ان حضور علیہ
الصلوة والسلام کے اس فرمان کی وجہ سے کہ: ”الخمر من ہاتین
الشحورتین“ (۳) (شراب ان دونوں درختوں سے تیار ہوتی ہے)،
اور پھر حضور ﷺ نے کھجور اور انگور کے درخت کی طرف اشارہ

(۱) مفتی الکرامہ ۳۷۷ء، المصنف ۸۰۴، البدیع ۱۶۱/۱۶۲، کتب الفتاویٰ
۱۷۱، انصاری المکتبۃ الشریعہ ۳۲۲-۳۲۵۔

(۲) بیہجہ بن کھجور یا انگور سے بنائی جاتی ہیں جیسا کہ پہلے کہ۔

(۳) حدیث: ”الخمر من ہاتین الشحورتین“ کی روایت مسلم (۳۷۷ء) طبع
المکتبۃ الشریعہ، بیروت (۳۷۷-۳۷۸ء) طبع عزت عبدالحق (۳۷۷-۳۷۸ء) طبع عبدالحق (۳۷۷-۳۷۸ء)۔

شریہ تھوڑا سا پکایا ہوا (مگور کا دوسرے جسے پکانے کی وجہ سے آدھا رہ جاتا ہے) کے پینے میں ہوتا ہے (۱)۔

پکے ہوئے انگور یا اس کے رس کا حکم:

۱۱- انگور کے رس کو اگر معمولی طور پر پکایا گیا ہو کہ وہ تہائی سے کم مقدار میں نہ چٹک ہوئی ہو اور وہ نشہ آور نہ ہو تو عام فقہاء کے نزدیک اس کی قلیل و شریہ مقدار کا حیا حرام ہوگا، اس لئے اگر پکانے کی وجہ سے وہ تہائی سے کم مقدار جاتی رہی تو اس میں حرام باقی ہے اور وہ تہائی سے زیادہ مقدار ہے، لیکن اگر پکانے سے وہ تہائی مقدار چلی گئی اور ایک تہائی باقی رہا تو اگرچہ اس میں شدت اور تیزی آگئی ہو پھر بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حلال ہے، امام محمد اس کی حرمت کے قائل ہیں، اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اس کے استعمال کا مقصد قوت حاصل کرنا ہو، اور اگر سوہستی مقصود ہو تو بالاتفاق حرام ہے، امام محمد سے ایک قول شیخیوں کی طرح بھی منقول ہے، اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے، اور ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس میں توقف کیا ہے۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ انگور کے رس کو پکایا جائے، اور اگر انگور کو اس کی اصلی حالت میں پکایا جائے تو امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اس کا حکم رس جیسا ہے، جب تک کہ اس کی وہ تہائی مقدار نہ چلی جائے حلال نہ ہوگا۔

اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اس کا حکم مٹھی جیسا ہے، یہاں تک کہ اگر تھوڑا پکایا ہے تو وہ بخور مٹھی کے ہو جائے گا، یعنی اس میں سے جو نشہ آور نہ ہو خواہ اس کی وہ تہائی مقدار نہ گئی ہو حلال ہوگا، کیونکہ اسے نخوڑنے سے قبل پکا کر شراب کی صفت سے بعید ہے،

(۱) البدیع ۳۶۱، منی الکماج ۸۸، المجلد ۵۹۰۔

فرمایا، اور جو یہاں ہے وہی ضرر کھانے کا مستحق ہے، لہذا حرام ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب کہ اس میں وہ بوس کا رس پکایا ہو، پکا ہوا نہ ہو، اور صاحبین کے نزدیک جوش مارنے لگا ہو اور اس میں شدت اور تیزی آگئی ہو، امام ابوحنیفہ کے نزدیک جھاگ پھٹکنے کا ہو۔

اور چون چیزوں سے پکا کر بنائی گئی خضیر کے لئے، ایک اس کا کیا حکم ہے؟ پیا گئے آ رہا ہے۔

شراب کے تلچھٹ پینے کا حکم (۱):

۱۰- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شراب کا تلچھٹ حیا حرام ہے اور اس کے پینے والے پر حد جاری ہوگی، اس لئے کہ وہ مایہ شراب ہے، اور شراب کے تلچھٹ مردہ شہ آ رہی کے تلچھٹ کا حکم یکساں ہے، نہ سب میں کوئی فرق نہیں ہے، اور تلچھٹ کے گازھے جسے کو گر کوئی کھالے تو اس پر حد نافذ ہوگی۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ شراب کے تلچھٹ کا پیا مکروہ ہے (۲)، کیونکہ اس میں شراب کے منتشہ رات ہوتے ہیں، اور اس کا تھوڑا حصہ اس کی کثیر مقدار کے مانند ہے، میں تلچھٹ کے پینے والے پر نہ اس وقت جاری ہوگی جب کہ اس پر شہ جاری ہو جائے، اس لئے کہ تلچھٹ کثیر شراب میں بہا جاتا ہے، میں جب اس کی وجہ سے اس پر شہ جاری ہو جائے تو اس پر نہ واجب ہو جائے کی جیسا کہ باقی (انگور کا

= اس حدیث کی بنیاد پر مگور اور مگور میں شراب کو ٹھکر کھلیا ہے جس نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ حدیث میں حد نہیں ہے اور یہ جائز ہے کہ شراب ان دلوں درختوں کے علاوہ میں بھی ہو (دیکھئے المنی ۸۸، ۳۴۳، ۳۵۰، طبع ۱۹۶۱ء، المجلد ۳۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

(۱) درذی الخمر، وہ تلچھٹ ہے جو اس کے نیچے باقی رہ جاتا ہے (ترتیب القاسم الحیاط)۔

(۲) یہاں پر مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور وہ کسی ظنی دلیل کی بنیاد پر کسی فعل سے یا روایت کے طلب کا ثبوت ہے (مسلم اثبوت ۸۵، طبع بلاق)۔

لہذا وہ تہائی کے جانے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

(۱) یہ کہ اس کا بیجا حاکم حاصل کرنے وغیرہ جیسے منصفہ کے

لے ہو۔

(۲) یہ کہ اسے سولہ ب اور طرب مسقی کی غرض سے نہ پئے، تر

اس مقصد سے پئے گا تو خواہ مقدمہ کم ہو یا زیادہ وہوں صورتیں حرام ہوں گی۔

(۳) یہ کہ وہ اتنی مقدمہ در میں نہ پئے جس کے درے میں غائب

مان ہو کہ نوشہ آور ہو جائے، اگر اس طرح پئے تو وہ شری پیدہ حرام ہوگا جس کے پینے سے نشہ طاری ہو، اور اگر شری پیدہ ہو تو ہوگا جس کے نشہ آور ہونے کا یقینی علم ہو یا غائب مان ہو یا نہ مانا اس سے نشہ آجاتا ہو^(۲)۔

۱۲۔ یہ سب امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے ایک ہے جیسا کہ پہلے گذر رہی کے، میرے فقہاء جیسے ابو یوسف وغیرہ میں سے، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، شریک، ابن شہرہ، در اقیہ تمام فقہائے کوفہ اور اشعری ملایے بصرہ کی بھی یہی رائے ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ شراب کے علاوہ دوسری اس تمام بینہ میں میں من کی نشہ مقدمہ پیدا کرتی ہے، حرام نیز نکس نکر ہے۔ بہت استخو، نبیہ، اور یہ صرف اس نبیہ میں ہوتا ہے جسے پکایا گیا ہو^(۲)۔

۱۳۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کی دلیل، روایت دیل احادیث ہیں^(۳)۔

۱۴۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ: ان السبی سببہ انی سبیلہ فشمہ فقطب وحبہ لشفقہ، ثم دعا بماء فصبہ علیہ

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۹۳، حاشیہ ابن ماجہ میں مع الدرر السنی ۵/۲۹۱-۲۹۲۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ میں مع الدرر السنی ۵/۲۹۱-۲۹۲، مہذب المسیح مع تقدیرہ ۹/۷۷، بدایہ المجتہد ۱/۳۸۷۔

(۳) البدائع ۱/۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مہذب المسیح مع تقدیرہ ۹/۳۳، المصوب ۵/۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کھجور اور منقہ کی پکی ہوئی نبیہ دوسری تمام نبیہوں کا حکم: ۱۲۔ جمہور علماء کا مذہب (جیسا کہ پہلے گذرا) یہ ہے کہ بچے یا بچہ ہوے میں سے جو نشہ آور ہو، خواہ اسے انگور سے بنایا گیا ہو یا کھجور یا منقہ وغیرہ سے، اس کی قبیلہ نشہ مقدمہ کا بیجا حرام ہے۔ ان کے لالہ پئے ذکر کے جا چکے ہیں۔

جب تک مصیہ کا تحقق ہے تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کھجور کی نبیہ و منقہ کی قبیلہ نشہ آور پکایا گیا ہو اس کا بیجا حرام ہے، البتہ اس کی نشہ آور مقدمہ کا بیجا حرام ہے۔

۱۵۔ امام محمد سے دو روایتیں ہیں: اول یہ کہ اس کا بیجا حرام نہیں ہیں نشہ کے بغیر حد، جب نہ ہوگی، دوسری روایت میں امام محمد فرماتے ہیں کہ میں اسے حرام قرار نہیں دیتا لیکن میں اسے چتا بھی نہیں ہوں۔

۱۶۔ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے اپنے اس قول پر اس سے استدلال کیا ہے کہ اس کو اس طرح پکایا جائے (کہ اس میں سے وہ تہائی سے کم مقدمہ خشک ہو جائے) تو اس کی صرف نشہ آور مقدمہ ہی حرام ہوگی اگرچہ اس میں شدت آجائے، درجہ گ پھینک، بے بڑھٹیکہ اسے یہ غائب مان ہو کہ اس کے پینے سے نشہ نہیں آئے گا، اور یہ اس لئے کہ اس میں بہت استخو، نشہ پیدا کرے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

۱۷۔ اس کی وہ تہائی مقدمہ آور نہ ہو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ اس کا بیجا حرام ہے لیکن یہ علت علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ وہ کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے جو درج دیل میں ہیں:

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۹۳-۲۹۴، مہذب المسیح مع تقدیرہ ۹/۳۳، الدرر السنی ۵/۲۹۱-۲۹۲۔

وشرب مہ" (۱) (بی ﷺ کے پاس نبیذ لائی، آپ ﷺ نے سے سوکھا تو آپ ﷺ کا چہرہ انور اس کی شدت کی وجہ سے متعجب ہو گیا، پھر آپ ﷺ نے پانی منگایا اور اس میں ڈال دیا اور اس سے پیا۔)

ب۔ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا تلبوا الزهو" (۲) والوطب جميعا، ولا تلبوا الوطب والزبيب جميعا، ولكن اجتباوا کل واحد منهما علی حتمہ" (کھجور کے چال لی سب ک اس کا رنگ خالص سرخ نہ ہو یا ہو "برکھجور کی ایک ساتھ نبیذ نہ بنا، نہ برکھجور اور مٹھی کی ایک ساتھ نبیذ بنا، بلکہ ان میں سے م ایک کی ملحدہ نبیذ بنا)، اور بخاری کی روایت میں رطب (برکھجور) کے بجائے تمر (کھجور) کا ذکر ہے (۳)، فقہاء نے فرمایا کہ اس میں اس کی صراحت ہے کہ اس وہوں میں سے م ایک سے ملحدہ نبیذ نبیذ مباح ہے۔

ج۔ "عن ابی سعید رضى الله عنه ان النبی ﷺ بھی عن التمر والزبيب ان یخلط بهما یعنی فی الابتداء" (حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے کھجور، مٹھی کو باہم ملا کر پیید بنائے سے منع فرمایا ہے)، م ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ "آپ ﷺ نے فرمایا کہ: "من شربہ مکم فلیشر بہ دینا فرداً، وتمرّاً فرداً، وتمرّاً فرداً" (۴) (تم میں سے جو شخص اسے چبا چا ہے، سے چائے، شش، تباہک کھجور یا تباہک کھجور نبیذ ہے)۔

(۱) حدیث: "ان النبی ﷺ انی مبدل" کی روایت دارقطنی (۳/۲۷۳ طبع دار احسان) اور بیہقی (۸/۳۰۳ طبع دارۃ طحاف العثمانیہ) نے کی ہے دارقطنی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور بیہقی نے اس کی تصحیف کو نقل کیا ہے۔ (۲) الزهو، کھجور کا پھل جب کہ اس کا رنگ خالص سرخ نہ ہو جائے (المصباح)۔ (۳) حدیث: "لا تلبوا الزهو..." کی روایت مسلم (۳/۱۵۶ طبع المکتب) سے کی ہے اور بخاری نے درج دلیل لفظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔ "لہی ان یجمع بین التمر والزهو" (۱۰/۱۷۰ طبع المستقر)۔ (۴) حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث: "ان النبی ﷺ لہی عن التمر" کی

۱۔ ان حضرات نے انہوں کے مخلوط نبیذ کی بحث پر حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتی ہیں کہ: "کنا سجد لرسول اللہ فی سفاء، فنأخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فنطرحهما فیہ، ثم نصب علیہ الماء فنستبدہ عدوۃ فیشر بہ عشیۃ، وسبلہ عشیۃ فیشر بہ غدوۃ" (۱) (نم رسول اللہ ﷺ کے لئے پانی پینے کے برتن میں نبیذ بناتے تھے۔ پس ہم ایک مٹھی کھجور اور ایک مٹھی مٹھی پیتے تھے پھر ہم اس وہوں کو اس میں ڈال دیتے تھے، پھر ہم اس میں پانی ڈالتے تھے پس ہم صبح کے وقت اس سے نبیذ بناتے تھے تو آپ ﷺ شام کے وقت اسے پیتے تھے، اور ہم شام کے وقت اس سے نبیذ بناتے تو آپ صبح کے وقت اسے پیتے تھے)۔

۱۳۔ ان کے دلائل آثار سے:

الف۔ وہ روایت ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو لکھا کہ میرے پاس شام کا ایک مشروب لایا گیا جسے اتنا پکایا گیا کہ اس کا ہتھائی حصہ چا گیا اور ایک تھائی بقی رہا، پس اس سے اس کا شیطان (یعنی نشہ) اور اس کے جنوں کی بو چلی گئی اور اس کا حامل اور طبیب حصہ باقی رہا، پس تم اپنے اطراف کے مسلمانوں سے کہو کہ وہ اپنی مشروبات میں توسع سے کام لیں (۲)، تو حضرت عمرؓ نے اس بات کی صراحت فرمادی ہے کہ ایک تھائی سے زائد حرام ہے،

روایت مسلم (۳/۱۵۶-۱۵۷ طبع المکتب) نے کی ہے۔

- (۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: "کنا لسبلہ..." کی روایت ابن ماجہ (۲۶/۳ طبع المکتب) نے کی ہے شکانی نے ثل طوطار میں اس حدیث کے یک روایت کے مجہول ہونے کی وجہ سے اسے مطول کہا ہے (۳/۸۳، طبع المکتب)۔
(۲) ثل طوطار ۸/۱۷۰، البدائع ۲/۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المصوب ۵/۲۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اشربہ ۱۷

پر عمل کرتے ہوئے غلیظیں سزاوردیہ کے طور پر حرام ہوں گے^(۱)، اگرچہ اس دنوں سے بظاہر اشربہ نشہ و رندہ ہو۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ غیر نشہ آور مشروبات میں مصنف جو حائل اور تر کھجور سے بنائی جاتی ہے، اور غلیظ جو کچھ کھجور اور تر کھجور سے بنائی جاتی ہے مکروہ ہے، اس لئے کہ تغیر سے پہلے ہی خللائی وجہ سے اس میں نشہ کی کے ساتھ بید ہو جاتا ہے۔ تو پینے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ نشہ آور نہیں ہے حالانکہ وہ نشہ آور ہوتی ہے۔ پس اگر اس کے نشہ آور نہ ہونے کا طمینان ہو اور اس میں طرب و مستی پیدا کرنے والی شدت نہ ہو تو اس کا استعمال حلال ہوگا^(۲)۔

حنابلہ فرماتے ہیں: غلیظیں مکروہ ہیں، اور وہ یہ ہے کہ پانی میں، حیر و کی میز بنائی جائے، کیونکہ بنا ^{غلیظ} غلیظ سے منع فرمایا ہے^(۳)۔

مام احمد سے مروی ہے کہ غلیظیں حرام ہیں، قاضی کہتے ہیں کہ مام احمد جو سے حرام کہتے ہیں اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ جب اس میں شدت اور نشہ پیدا ہو جائے، اور انشا، انتہائی سخت ہے، اور بنی ^{غلیظ} غلیظ سے اس سے منع فرمایا ہے کہ اس میں تیزی سے حرام نشہ پیدا ہو جاتا ہے، لہذا اگر نشہ نہ ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی^(۴)۔

ب۔ غیر نشہ آور بنیذ (۵)؛

۱۔ حنابلہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر میز بنائے کی مدت قریب ہو یا

(۱) المکمل علی الاموال ۳/۱۳۹، ابوالکجد ۱/۲۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، شائع کردہ مکتبۃ الکلیات الادبیہ

(۲) مفتی الکناج ۳/۱۸۷۔

(۳) اس حدیث کی تخریج گذر چکی (نظر نمبر ۱۶)۔

(۴) ایسی ۸/۳۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات، کتاب الکناج ۹۱/۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۵) وہ وہ کھجور یا تر و غیرہ وہ غلے ہیں جن میں پانی میں ڈالا جائے تاکہ اس پانی میں اس کا مزہ آجائے، بشرطیکہ اس پر تمین دن نہ گذرے ورنہ وہ حرام ہوگا، جیسا

مختصر ہو اور وہ ایک اس ایک رات ہے تو مکروہ نہیں ہے، لیکن اگر بنیذ اتنی مدت تک رو جائے کہ اس میں نشہ پیدا ہو جانے کا احتمال ہو تو وہ مکروہ ہوگا، اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نشہ آور ہونے سے پہلے حرمت ثابت نہیں ہوتی، تو انہوں نے مدت کا یہ جوش پیدا ہونے کا اعتبار نہیں لیا ہے^(۱)، اور حنابلہ کے نزدیک اس میں جب تک جوش نہ پیدا ہو یا اس پر تمین اس میں رات کی مدت نہ گذر جائے حرمت ثابت نہ ہوتی۔

۲۔ اگر اس بنیذ کو اس میں جوش پیدا ہونے کی شدت نہ ہو اس پر تمین دن گذرنے سے قبل پکایا جائے یہاں تک کہ اس کا نشہ ختم ہو جائے تو وہ مباح ہے جیسے اس (پایا ہو گاڑھارے)، اور اس طرح کے اور سے مراد ہے، اور درخت و رب کے شراب، یہ تک تحریم تو نشہ آتی، نتیجہ میں ثابت ہوتی ہے، اس لئے اس کے ماسواش اصل اوجہ باقی رہے گی^(۲)۔

۳۔ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ: "ان النبی ﷺ کان یمنع لہ الربیب، فیشربہ الیوم والعد و بعد العد الی مساء الثالثة، ثم یأمر بہ فیسقی أو یہراق" (۳) (نبی ﷺ کے لئے منقہ کو پانی میں بھگایا جاتا تھا اور آپ ﷺ اسے اس دن اور اس کے گئے دن، اور گئے دن کے بعد تیس دن کی شام تک پیتے تھے، پھر آپ ﷺ کے حکم کے مطابق وہ مکروہ کو پانی یا باری جاتی تھی)۔

کرا کے اس کی وضاحت آ رہی ہے (المجموع الموسیطہ: ۱۵/۱۵۷)۔

(۱) اروضہ ۱۰/۱۶۸، طہر و نہ ۱/۲۳۳، ابوالکجد ۱/۲۹۰۔

(۲) مفتی ۸/۳۱۸۔

(۳) حدیث ۳۴۱۱، النبی ﷺ کان یمنع... کی روایت مسلم (۵۸۹/۳) طبع المجلد (۱) نے کی ہے۔

برتنوں میں نبید بنانا:

۱۸- منافیہ جاز نبید بنانا، تقیاء کا اس پر اتفاق ہے کہ چڑے سے بنائے گئے برتنوں میں نبید بنانا جائز ہے اور وہ مشک میں، اور ان کے علاوہ میں سب کا اتفاق ہے۔

حنبل کا مذہب یہ ہے کہ قسم کے برتن میں نبید بنانا جائز ہے، ثواب و دوزخ، (۱) حتم (۲)، مزفت (۳)، برقیہ (۴) ہو یا اس کے علاوہ دوسرے برتن ہوں اس لئے کہ یہ وہاں میں نبید بنانے کے وسیعہ حاصل ہونے والے شراب میں طرب پیدا کرے، اہل شدت نہیں ہوتی، اس سے صبر و ریاضت ہے۔ ان برتنوں میں اور اس کے علاوہ میں نبید بنانا مباح ہو، اور برتنوں میں نبید بنانے کے سلسلہ میں جو ممانعت و روئے ہے وہ ہی علیہ السلام کے اس قول سے منسوخ ہے: ”كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء، غير أن لا تشربوا مسكراً“ (میں نے تمہیں چڑے کے برتنوں میں پینے سے منع کیا تھا، پس اب تم نہ تن میں پی سکتے ہو، البتہ نشہ درپہر مت پیو)، اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: ”نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفاً لا يحل شيباً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام“ (۵) (میں نے تمہیں لاش نہ تنوں

میں پینے سے منع کیا تھا، اور بے شک برتن نہ کی چیز کو حرام کرنا ہے نہ حرام، اور نشہ آور چیز حرام ہے)، یہ حدیث صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ گذشتہ زمانے میں ان برتنوں سے منع کیا گیا تھا اور یہ حدیث اس کے لئے ماسخ ہے۔

اس پر دور روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے امام احمد نے حضرت انس سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن الشيب في الدباء والنقير والحشم والمزفت“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے دباء، نقیر، حشم اور مزفت میں نبید سے منع فرمایا)، پھر اس کے بعد فرمایا: ”ألا كنت نهيتكم عن الشيب في الأوعية فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً، من شاء أو كفى سقاء، ه علیٰ بکم“ (۲) (دیکھو! میں نے تمہیں بعض برتنوں میں نبید بنانے سے منع کیا تھا، تو اب تم جس برتن میں چاہو پوین نشہ درپہر مت پیو، جو چاہے وہ اپنے مشکیزہ کے منہ کو باندھ کر گناہ کا مرتکب ہو)۔

مذکورہ دونوں میں نبید بنانے (کی حرمت) کے منسوخ ہونے کا قول جمہور فقہاء کا ہے، ان میں سے ثانیہ ”پینے والوں میں طرفاً - لا يحل شيباً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام“ کی روایت مسلم (۱۵۸۵ ج ۱) نے کی ہے۔

- (۱) حدیث: ”نہی عن الشيب في الدباء والنقير والحشم و جزات“ کی روایت مسلم (۱۵۷۹ ج ۱) نے کی ہے۔
- (۲) یعنی جو شخص چاہے مشکیزہ کا منہ باندھ دے (یعنی چڑے سے ہونے والے برتن کا منہ) شراب کو محفوظ رکھے کی خاطر، حالانکہ اس میں حرام شراب ہے، پس وہ اس کی سزا کا مستحق ہوگا، اور اگر وہ سرکش بن گیا ہو تو اس کو پھانسی واجب ہے، مثل وہ طار ۸۸۲۔

حدیث: ”ألا كنت نهيتكم عن الشيب في الأوعية...“ کی روایت احمد (۳۸۱۳ ج ۱) نے من ارعہ سے کی ہے اور انہی نے جمع (۱۳۱۵ ج ۱) میں کہا اس کی سند میں یحییٰ بن عبد اللہ جابر ہیں اور وہ جمہور کے نزدیک ضعیف ہیں اور من ارعہ کو میں نہیں جانتا۔

- (۱) دباء دالی کے منہ و دباء کی تکیہ کے ساتھ واحد دباء ہے یہ وہ مشک توشر دان ہے جس کو کدو سے گودا نکال کر نکالیا گیا ہو (المصباح للمیر: مادہ دباء)۔
- (۲) حشم سبز رنگ کا روغن زرد مٹھا جس میں شراب رکھ کر مدینہ لائی جاتی تھی (النبذ لابن حجر)۔
- (۳) جزات وہ برتن ہے جس میں ناکول لگایا گیا ہو، وروہ وہ برتن ہے جو شراب میں جلد تیزی پیدا کرتا ہے (المصباح للمیر، مادہ (وقت)۔
- (۴) نقیر گڑی (مردے) کاٹ کر پیلا اور بڑے پیلا کے مانند بنائی جاتی ہے اور اس میں بید بنائی جاتی ہے (المصباح للمیر، مادہ (نقیر)۔
- (۵) حدیث: ”كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم“ اور ایک روایت کے مطابق ”نهيتكم عن الظروف - وإن ظرفاً لا يحل شيباً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام“۔

”إِنَّ اللَّهَ فَجَّازٌ عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ“^(۱) (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا و نسیان کو اور اس گناہوں کو جن پر انہیں مجبور کیا جائے معاف فرمادیا ہے)، لیکن ثانیہ نے جواز کے قول کے ساتھ اکراہ کے وقت شراب پینے والے (اور ہر حرام چیز کھانے یا پینے والے) پر یہ لازم قرار دیا ہے کہ اگر اسے طاقت ہو تو وہ اس کی تہ کرے۔ اس سے کہ اگر وہ کی وجہ سے اس کا بیجا مباح قرار دیا گیا ہے، اور سب کے رال ہو جانے کے بعد ہیٹ میں اس کا باقی رہنا مباح نہیں ہے،^(۲) مزید تفصیل کے سے دیکھئے: (اکراہ) کی اصطلاح۔

ب۔ ائمہ کا خلق میں اٹکنا یا پیاس:

۲۱۔ منظر اگر شراب کے سوا کچھ نہ پائے (خود ناپاک پانی ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے) تو خلق میں اس کے ائمہ کو نیچے اتارنے کے لئے شراب چہا جائز ہے، اس پر چاروں مذاہب کے فقہاء کا اتفاق ہے، مالکیہ میں سے بن عرفہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ خلق میں ائمہ کے اٹکنے کی ضرورت نہ کو مانتا ہے، ان میں حرمت کو اہم نہیں کرے گی، ان کے حامی و مؤید فقہاء کے نزدیک جان کو ممانعت سے بچانے کے لئے شراب کے درجہ ائمہ کو خلق سے ناسا جائز ہے، اگر اس کے

حنا بد میں لہد کن بھی برتن میں نبیذ بنانا نہ حرام ہے، نہ مکروہ^(۱)۔ ایک جماعت جن میں، سن عمر، لہن عباس، مالک اور اسحاق ہیں، کہتی ہے کہ وہاء و مرزفت میں نبیذ بنانا مکروہ ہے امام مالک کے مرید ایک راہب الی وہنوں برتنوں میں ہے لہد (ان کے ز، یک) وہاء و مرزفت کے طہ و سی برتن میں نبیذ بنانا مکروہ نہیں ہے، ایک روایت میں امام احمد نے اور شری نے دیا، حاتم تھیر ہر مرزفت میں نبیذ بنانے کو مکروہ نہ ہے اس لئے کہ نبی ﷺ نے ان میں نبیذ بنانے سے منع کیا ہے۔ اس حضرت کے مرید یک سد وراث کے طور پر منافعت مافی ہے کیونکہ یہ برتن میز میں جد کی شدت پیدا کرتے ہیں۔

منظر رکے حالات:

۱۹۔ شہ پید کرنے کی صورت میں شراب یا نبیذ میں کی تحریم کا جو حکم پائے گذر، وہ عام حالات میں ہے، میں فقط اس کی حالت میں حکم مختلف ہے، شراب یا شراب پینے کی رخصت ہی حائے کی میں اس شرعی معیار پر جس کی وجہ سے محرمت عاقل ہو جاتی ہیں، جیسے پیاس، یا ائمہ خلق سے نیچے اتارے کی ضرورت یا کراہ میں، تو مجبور انسان اتنی مقدار میں سے مستعمل کرتا ہے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، یہ تمام مسائل حوائج میں ہیں بلکہ ان میں فقہاء کے درمیان حسب میل اختلاف ہے:

نک۔ کرہ (مجبور کرنا):

۲۰۔ حنفیہ، مالکیہ، ثانیہ اور حنابلہ کا مذاہب یہ ہے کہ حالت اکراہ میں شراب چہا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

(۱) عرفت ”إِنَّ اللَّهَ فَجَّازٌ عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۵۹ طبع النسخی) سے کی ہے اور ابن رجب حنبلی نے جامع العلوم و النہم میں اسے صحیح قرار دیا ہے (ص ۳۵۰ طبع النسخی)۔

(۲) الدسوقی مع شرح الکبیر ۳/۵۳۳، الحاوی الدوبلی ۲/۴۸۹، احیاء ۱/۳۸۸، کشاف القناع ۶، ۷، ۸، نہیہ القناع ۸، ۹، الفتاویٰ العزیزہ ۱/۲۸۸، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۸۸۔

(۱) لکن علی الموطا ۳/۳۸، بدیع المجتہد ۱/۳۹۰-۳۹۱، النسخی ۸/۱۷۸، المدونہ ۱/۲۳۳۔

شراب کا دوسرا حکم: اس کے حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جائے گی:

۲۲- شراب کی حرمت دلیل قطعی یعنی قرآن کریم، سنت اور جمہورت سے ثابت ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے تو بعض سے حال مجھے وہ دھڑلہ مارتا، مباح الدم اور مباح المال ہے، اس کی تفصیل کے لیے: "راۃ" کی اصطلاح۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش کر رہے ہیں کہ شراب کے حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے وہ شراب ہے جو انگور کے رس سے بنائی ہو، اور انگور کے پتے رس کے مدد پر جو خشک ہو اس کے حلال سمجھنے والے کو کفار نہیں کہا جائے گا، فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، اس لیے کہ اس کی حرمت شراب کی حرمت کے مقابلے میں جو دلیل قطعی سے ثابت ہے کم درجے کی ہے، اس کی حرمت دلیل ظنی غیر قطعی یعنی نبی ﷺ کے اخبار آحاد اور آثار صحیحہ سے ثابت ہے (۱)۔

تیسرا حکم: شراب پینے والے کی سزا:

۲۳- شراب پینے والے کی حد سنت سے ثابت ہے، چنانچہ شراب پینے والے کی حد کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہیں، ان میں سے ایک روایت حضرت انس سے مروی ہے: "ان السبي مني اني

ذریعہ مادی قیامی ہو، اور یہ شافعیہ کے نزدیک واجب رخصت کے قبیل سے ہے (۱)۔

اور جب تک پیاس کو دور کرنے کے لیے شراب پینے کا مسئلہ ہے تو حنفیہ کا مذہب (۲) اور یہ قول شافعیہ کے صریح قول کے مقابلے میں ہے) یہ ہے کہ ضرورت کی حالت میں اس کا پینا جائز ہے جیسا کہ مضطر کے لیے مرد و رخصتیر کا کھانا مباح ہے، اور حنفیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ شراب اس پیاس کو دور کر دے (۳)، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ پیاس کو دور نہ کرے تو جائز نہیں ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب (۴) اور شافعیہ کا صریح قول (۵) یہ ہے کہ پیاس دور کرنے کے لیے اس کا پینا حرام ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شراب پیاس کو دور نہیں کرتی بلکہ وہ اپنی حرارت اور خشکی کی وجہ سے پیاس کی حرمت کو بڑھا دیتی ہے (۶)، مقابلے میں اس کے پینے کو اس وقت حرام قرار دیا ہے جب کہ وہ بالکل ہو یعنی پیاس کو دور کرے والی کوئی چیز اس میں نہ ملانی پائی ہو، لیکن اگر پیاس کو دور کرنے والی کوئی چیز اس کے ساتھ ملتی ہو تو ضرورت پوری کرنے کے لیے اس کا پینا جائز ہے (۷)، اور وہ اور علاج و معالجہ کی ضرورت (۸) کی بنا پر شراب کا استعمال جائز ہے (۹) میں (۱۰) کی تفصیل اس بحث کے اختتام پر کی جائے گی۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲۲، الدرر النوری مع الشرح الکبیر ۵۲/۳، الفواکد

الدروانی ۲/۲۸۹، الخطاب ۱/۳۱۸، الخرش علی ظیل ۸/۱۰۸، کتاب الفقہ

۱/۱۷۶، الإصناف ۱۰/۲۲۹، مفتی لکھنؤ ۳/۱۸۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲۲، نہایت لکھنؤ ۱۲/۸۔

(۳) الدرر النوری مع الشرح الکبیر ۵۳/۳، الفواکد الدروانی ۲/۲۸۹، الخطاب

۱/۱۸۸۔

(۴) کتاب الفقہ ۱/۱۷۶۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲۲، الفواکد الدروانی ۲/۲۸۹، الخطاب ۱/۳۱۸، الخرش علی ظیل ۸/۱۰۸، کتاب الفقہ

۱/۱۷۶، الإصناف ۱۰/۲۲۹، مفتی لکھنؤ ۳/۱۸۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۲۲، نہایت لکھنؤ ۱۲/۸۔

(۳) الدرر النوری مع الشرح الکبیر ۵۳/۳، الفواکد الدروانی ۲/۲۸۹، الخطاب

۱/۱۸۸۔

(۴) کتاب الفقہ ۱/۱۷۶۔

مقدار میں فتباء کا اختلاف ہے جمہور علماء کی کوزوں کے قائل ہیں (۱) اس کی تفصیل (حد شراب) کے تحت آئے گی۔

اس بنا پر شراب پینے والے پر خواہ اس پر نشہ جاری ہو ہو یا نہ ہو جمہور کے نزدیک حد جاری کی جائے گی یہی حکم ہے ہر نشہ اور چیز پینے والے کا ہے خواہ اس نے زیاں دیکھ ہو یا کم خفیہ کرے ایک مقلی بقول یہ ہے کہ جس شخص نے شراب پی تو زیاں دہی ہو یا کم اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اسی طرح اس شخص پر بھی حد جاری کی جائے گی جس پر شراب کے دھاموں کی وجہ سے نشہ جاری ہو یا نہ ہو (۲)۔

نشہ کا ضابطہ:

۲۴- مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور حنفیہ میں سے صاحبیں فیہ و کاذب یہ ہے کہ نشہ ۵۰ آدمی ہو ہے جس کی اشبات ہلکی ہلکی اور خلط ملط ہو اس لئے کہ لوگوں کے عرف و عادت میں مدہوش ایسے ہی آدمی کو کہا جاتا ہے، کیونکہ لوگوں کے عرف میں مست اور مدہوش اس آدمی کا نام ہے جو بکواس کرے، اسی کی طرف حضرت علیؑ نے اپنے اس قوس سے اشارہ فرمایا (۳) "إذا سکر هدى وإذا هدى الفترى، وحده المفقري ثمانون" (جب مدہوش ہوگا تو بکواس کرے گا،

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن مع الدارقاۃ ۵/۲۸، الحاۃ الدوئی ۲/۲۹۰، مفتی الکناج ۳/۱۸۷، مفتی ۳۰۲/۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، نیل زاوہار ۱۳۶/۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) بدائع الصالح ۶/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۶/۳۵۷، ۷/۳۵۷ مفتی الکناج ۳/۱۸۷، مفتی ۳۰۲/۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الدبوتی علی الشرح الکبیر ۳/۵۵۲ حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۱۶۲-۶۳، ۲۸۹/۵-۲۹۳۔

(۳) حضرت علیؑ کے مژدہ "إدا سکر هدى..." کو امام بکٹ سے منقول (۳۲۲/۲ طبع النسخ) میں روایت کیا ہے اور ابن جریر سے منقول (۵۸۳/۷ طبع دارالکتاب)۔

بوجل قد شرب الحمر، فجلده بجريلتين نحو أربعين، قال وفعده أبو بكر، فلما كان عمر انتشار الناس، فقال عبدالرحمن: أحلف الحدود ثمانون، فامر به عمر (۱) (نبی ﷺ کے پاس ایک ایسا آدمی لایا گیا جس نے شراب پی تھی تو آپ ﷺ نے سے تے یا چالیس کوزے کھجور کی ۱۰ ٹانہوں سے لگائے حضرت ابن عمرؓ ماتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے بھی ایسا کیا۔ پھر جب حضرت عمرؓ کا وہ تے تو آپ نے لوگوں سے مشورہ کیا، حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا کہ سب سے ملکی حد اسی کوزے میں، تو حضرت عمرؓ نے اسی کا حکم دیا)۔

اور حضرت صاحب بن یزید سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "کنا نوتی بالشارب فی عهد رسول اللہ ﷺ، وامرہ ابی بکر، فصدراً من خلافة عمر، فنقوم إلیه بإیدینا وبعالنا وأرضیتنا، حتی کان آخر إمرة عمر، فجلده أربعين، حتی إذا عتوا وفسقوا حدد ثمانين" (۲) (رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں، اور حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں، ۱۰ زمرت عمرؓ کے ہتھائی عہد خلافت تک جب کسی شراب پینے والے کو ہمارے پاس لایا جاتا تھا تو ہم کھڑے ہو کر اپنے ماتوں، جوتوں اور چادروں سے اسے مارتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کا آخری ۱۰ خلافت آیا تو آپ نے چالیس کوزے لگائے، میں پھر جب لوگوں میں سرکشی اور فسق و فجور آگیا تو حضرت عمرؓ نے اسی کوزے لگائے)۔

شراب پینے والے کو کوزے لگائے جانے پر حضرات صحابہؓ اور ان کے بعد کے مسلمانوں کا اتفاق ہے، لیکن چالیس یا اسی کے مابین اس کی

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث: "بن النبی ﷺ ابی بوجل..." کی روایت مسلم (۳۳۰/۲ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۲) حضرت صاحب بن یزیدؓ کی حدیث: قال کنا نوتی بالشارب... کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۱۲۱ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

اور جب بکواس کرے گا تو لوگوں پر جھوٹا اثرام لگائے گا، اور جھوٹا اثرام لگانے والے کی حد اسی کوڑے ہے۔

پس اس نشہ کا معیار جس میں مہارت نہایت صحیح نہیں اور جس نشہ کی وجہ سے فیذ وغیرہ کے پینے والے پر فسق کا حکم لگایا جاتا ہے وہ وہ ہے جس کو کلام سمجھنے اور سمجھانے میں غلطی ہو، اور چلنے اور کھڑے ہونے کی حالت میں بھی ڈنگا ہٹ ہو، پس وہ لذت پٹائی زبان میں بات کرے، بے ربط کلام کرے، ڈنگاتا اور جھوٹا بول چال، اور اس سے زیادہ جن باتوں کا ذکر امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے، وہ نشہ کی حد یعنی اس کی مقدار میں اضافہ ہے (۱)۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جس نشہ سے وجوب حد متعلق ہے وہ وہ ہے جو عقل کو ازل کر دے، اس طور پر کہ مہوش آدمی کو نہ ہی چیز کا شعور رہے، نہ نہ کسی بات کو سمجھ سکے، اور مرد و عورت اور زمین و آسمان کے درمیان فرق نہ کر سکے، کیونکہ حد میں حد کو دفع کرے کی غرض سے اس کے سبب میں سب سے آگے کی سبب کو یا جاتا ہے، اس لئے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے: "أَفْزُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" (۲) (جہاں تک تم سے ہو سکے حدود کو مسلمانوں سے منع کرو)۔

(۱) مختصر اعلیٰ وی دس ۲۷۸، البدائع ۵/۷۳، حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ ص ۲۹۲، المراجع والذلیل ۱/۳۷۷، الاحکام السلطانیہ للماوروی دس ۲۲۹، والذلیل ص ۲۵۳، الفی ۱۲/۸۸، اسماعیلی ۷/۵۰۶۔

(۲) البدائع ۱/۲۹۳-۲۹۴، نشہ کے اپنی ایجاد کو پہنچنے سے پہلے امام ابو حنیفہ کے نزدیک حد کی نئی کامطلب نہیں ہے کہ یہاں شخص مر کا مستحق نہیں ہے بلکہ تعزیر کی مر اس طرح واجب ہوگی کہ وہ روکنے کے لئے کافی ہو، جیسا کہ مطہر ہے۔ اور حدیمۃ ۳/۴۷۷، افزوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم کی روایت ترمذی (۳۳۴ طبع النجفی) اور حاکم (۳۸۲ طبع دارۃ المعارف احسان) نے کی ہے اور ابن جریر نے تحقیق (۱۵۴ طبع دارالکتاب) میں اسے ضعیف قرار دیا ہے اور انہوں نے حضرت ابن مسعود پر اس کے سرفوت ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

۱۰ صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے قول کی طرف کثر مشائخ حنفیہ کا میلان ہے، اور فتویٰ کے لئے ان کے نزدیک وہی قول پسندیدہ ہے، اور مختار میں ہے: صاحبین کے قول کو فتویٰ کے لئے اختیار کیا جائے گا، کیونکہ امام صاحب کی دلیل کمزور ہے (۱)۔

نشہ کو ثابت کرنے کے ذریعہ:

۲۵- پینے والے پر حد کی ممانعت کرنے کے لئے شرب کا ثبوت ثبوت کے درمیان ہو گیا، مگر کے درمیان نہ فیذ وغیرہ کے ذریعہ اس کی تفصیل "حد شرب خمر" میں ہے، دیکھئے: (ثبات) کی اصطلاح۔

شراب کا مالک بننے اور پٹانے کی حرمت:

۲۶- مسلمان پر شراب کا مالک بننا یا مالک کے اختیار پر یہ "راہی اسباب میں سے کسی سبب سے، مثلاً شریہ فہ دست درمیدہ وغیرہ سے ہو جرم ہے، اس لئے کہ رسول ﷺ کا فرمان ہے: "بِإِنِّ الدِّي حَرَمٌ شَرِبَهَا حَرَمٌ بَعِيهَا" (۲) (جس نے اس کے پینے کو حرام قرار دیا ہے اس نے اس کی بیع کرنے کو بھی حرام قرار دیا ہے)۔

حضرت جابر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "بِإِنِّ الدِّي وَرَسُولُهُ حَرَمٌ بَيْعُ الْحَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَبْرِ وَالْأَصَام" (۳) (بیعت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر، ویتوں کی شریہ فہ دست کو حرام قرار دیا ہے)۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۱۶۵۔

(۲) حدیمۃ ۳/۴۷۷، بِإِنِّ الدِّي حَرَمٌ شَرِبَهَا حَرَمٌ بَعِيهَا کی روایت مسلم (۱۲۰۶/۳ طبع النجفی) نے کی ہے۔

(۳) حدیمۃ ۳/۴۷۷، بِإِنِّ الدِّي وَرَسُولُهُ حَرَمٌ... کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعاً کی ہے (فتح المبارک ۳/۲۲۳ طبع منتخب صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۳/۱۳۰ طبع مجلس النجفی)۔

شراب کو تلف کرنے یا غصب کرنے کا ضمان:

۷۲- فتیلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شراب گری مسکین کی ہے تو اس کا کتب کرنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور گری شخص نے ہی وہی کی شراب کو ضائع کیا تو اس کو ضامن قرار دینے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ ضارب کے قاتل ہیں جب کہ شافعیہ اور حنبلیہ کا مسلک عدم ضارب کا ہے۔ یہ تکہ تمام ماہر کتبچہ کی طرح وہ بھی مال غیر متقوم ہے۔

فتواء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو شراب کسی مسلمان سے غصب
کی گئی ہو اور مدحہ تمام ہے تو یہانی میں جائے (درمختہ شراب وہ
ہے جو شراب بنانے کی غرض سے عیس بلکہ سرکہ بنانے کی غرض سے
نچوڑی گئی ہو) بلکہ اس مسلمان کو لوٹا دی جائے گی، یہ تکہ سے سرکہ
بچنے تک روکے رکھنے کا حق ہے، ضمان مسلمان پر واجب ہو تو حنفیہ اور
مالکیہ کے نزدیک قیمت کے ذریعہ ہوگا، مثل کے ذریعہ نہیں، اس سے
کہ مسلمان کے لئے اس کا مالک بنایا یا ممنوع ہے، یہ تکہ اس میں
شراب کی تقسیم ہے، اور اگر ضمان کسی ذمی پر کسی ذمی کے لئے ہو تو حنفیہ
نے اس کی صراحت کی ہے کہ یہ ضمان مثل کے ذریعہ ہوگا (۱)، نیز
(۱۳۱۴) اور (ضمان) کی اصطلاح یکجہی ہے۔

شرب سے اعتقاد کا حکم:

۲۸۔ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ عاتق کے لئے شرب سے انتفاع حرام ہے، اور اس کے علاوہ انتفاع کی دوسری صورتیں مثلاً اسے تیل یا کھانے یا مٹی کو دھنے میں استعمال کرنا حرام ہے،

یعنی اگر شراب کا مالک ہوا کسی جبری سبب کی بنیاد پر بے مشائے وراثت تو وہ مسلمان کی ملکیت میں داخل ہوتی ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔ مثلاً وہ کسی ذمی کی ملکیت تھی اور وہ مسلمان ہو گیا یا مسلمان کے پاس انگوڑا رس سرکہ بنانے سے قبل شراب بن گیا یا پھر وہ مسلمان مر گیا اس حال میں کہ شراب اس کی ملکیت میں تھی تو اس کی ملکیت غیر اراہی سبب کی بنیاد پر اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوگی۔ پس یہ اختیاری طور پر ورثہ بننے اور بنانے کے باب سے نہیں ہوگا جو کہ محسوس ہے۔

مذکورہ بالا بحث کے نتیجے میں یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ شراب مال ہے یا نہیں؟ مال کا اس میں امتیاز کیا ہے۔

حقیقۃً کا معنی قول اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مال مقبوم ہے (۱)۔
یعنی کسی شیخ مقصد کے سے اس کا تلف نہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر کسی آدمی کی
شراب تلف کر دی جائے تو اسے اس کا ضمان ہوا کیا جائے گا۔

جب کہ حنفیہ کا ایک قول (اصح کے بالمقابل) اور شافعیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مل نہیں ہے اور اس مذہب کی بنیاد پر اس کا تلف کرنا جائز ہے۔ ثواب وہ کسی مسلمان کی ہو یا نہ ہو۔

شراب کے علاوہ دیگر نشہ آور سیال شراب کے بارے میں جمہور مت اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اس کا کف مباح نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول اس کے خلاف ہے^(۳)، اس سلسلے کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: (نہج) اور (اعراف) کی صفحہ ۲۰۔

() منقوّم (دو دو کے کسرہ و تشدید کے ساتھ) وہ مال ہے جس سے شرعاً اشباع مباح ہو اور غیر منقوّم وہ ہے جس سے قطعاً اشباع جائز نہ ہو، مثلاً شراب اور قنزہ وغیرہ (مکملہ فتح القدیر ۴/ ۳۳۱ ابن ماجہ بن علی المدنی اختصار ۵/ ۲۸۹)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۹، ۲۹۲ تک ملاحظہ فرمائیے اور اس خطبہ ص ۲۸۰،
اشرح المغیرہ ص ۲۷۲، اشرح المروضہ ص ۲۲۳، مفتی الکج ص ۲۸۵، المجموع
ص ۲۴۷، ۲۴۰، اُسی ص ۲۲۲-۲۲۳ مطابعت کل العرب، واصحاب
ص ۱۲۳-۱۲۵، اُسی ص ۱۵۸، امویہ ص ۲۷۲

(۱) البدیع ۱/۲۳۶، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۹۶، تمییز نقایق ۵/۳۳۳، ۳۳۵، قطب ۵/۲۸۰، بشرح الکبیر مع بعض ۵/۷۶، نہیۃ المحتاج ۵/۱۶۵، حاشیہ اقلوی علی شرح الصحاح ۳/۳۰۳، اور اس کے بعد صفحات۔

اس میں شربتہ و رت کا تکرار جاری ہوگا۔ فی طرح اس سے جلدی بخلیاب ہونے کی غرض سے علاج کرنا جائز ہے، بشرطیکہ کسی عاقل مسلمان نے اس کی خبر دی ہو و و خواہ اس کے درمیان علاج کرنا جانتا ہو، اور یہ بھی شرط ہے کہ استعمال کی جانے والی مقدار تین کم ہو کہ شربتہ اندر ہے۔

نام نہادی نے ترم کے ساتھ سے حرام کہا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”غالب صحیح یہ ہے کہ حدیث کے طور پر بھی شرب کا استعمال حرام ہے“ (۱)۔

غیر مکلف لوگوں کو شراب پلانے کا حکم:

۴۹- مکلف مسلمان پر حرام ہے کہ وہ بچے یا مجنون کو شراب پلائے، جس امر و دائیں پائے گا تو نادان کو ہوگا، پینے، لے کوئیں اور پینے والے پر کوئی حد نہیں ہے، اس لئے کہ تحریم کا حکم عاقل و بالغ کے لئے ہے (۲)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”الحمر اثم الخبائث“ (۳) (شراب تمام بُرائیوں کی جڑ ہے) اور آپ ﷺ نے فرمایا: ”لھن اللہ الحمر وشاربھا وسافھا وباعھا ومبتاعھا وعاصرھا ومعتصرھا وحاملھا والمحمولة إلیہ واکل ثملھا“ (۴) (خدا تعالیٰ نے شراب پر، اس کے پینے، لے پر، پڑنے، لے پر، بیچنے، لے پر، خریدنے، لے پر، نچوڑنے، لے پر، شراب بنانے، لے پر، اسی سے اٹھار لے جانے، لے پر، اس کے پاس وہ کھار لے

انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِئَاءَ كَمَ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ (۱) (اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفاء اس چیز میں نہیں رکھی ہے جسے اس نے تم پر حرام کیا ہے) اور امام مسلم وغیرہ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے کہ: ”ان طارق بن سويد رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن الخمر فيها - أو كره أن يصعبها - فقال إنما أصعبها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء ولكنه داء“ (۲) (طارق بن سويد نے نبی ﷺ سے شراب کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے نہیں اس سے منع کیا (یا آپ ﷺ نے ان کے شراب بنانے کو ناپسند کیا) تو انہوں نے کہا: میں تو صرف داء کے لئے بناتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ داء نہیں ہے بلکہ دمرض ہے)۔

مجموعہ کہتے ہیں کہ جو شخص سے داء کی غرض سے پئے گا اس پر حد جاری کی جائے گی (۳)۔

شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ شراب کے درمیان علاج حرام ہے جب کہ شراب حال ہی ہو مری، مری بیچ کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہو جس سے ملنے کے بعد اس کا وجود ختم ہو جائے، اور نہ جب ہوئی ہیں اور وہ کسی مری مری کے ساتھ ملی ہوئی ہو جس سے مل کر وہ اپنا وجود کھو دے اور کوئی پاک چیز علاج کے لئے موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اسے علاج کے لئے استعمال کرنا جائز ہے، اور اس صورت میں

(۱) حدیث ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِئَاءَ كَمَ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ کی روایت ابن حبان (مؤید الملتزمین ص ۳۹ طبع انتقادی) نے کی ہے اور ابو یعلیٰ نے کی ہے جیسا کہ مجمع المروءہ (۸۶/۵ طبع القدی) میں ہے بخاری نے کہا کہ اس کے رجسٹری کے رجسٹر ہیں، سوائے مسان بن طارق کے۔

(۲) طارق بن سويد کی حدیث ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِئَاءَ كَمَ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ کی روایت مسلم (۵۷۳ طبع کنز) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ اللہ ساقی مع اشرار الکبیر ص ۵۲ طبع ۱۳۵۲ھ، ۱۸۸۳ء، کتاب القناع ۱/۱۱۶-۱۱۷، ۱۱۷ طبع ۱۳۵۲ھ، ۱۸۸۳ء۔

(۱) المجموع ص ۵۱، اقلیہ بی ص ۲۰۳، نہایہ لکھنؤ ص ۱۲۸، مفتی لکھنؤ ص ۸۸۔
(۲) البدائع ص ۵۱، مفتی لکھنؤ ص ۱۸۸، حاشیہ عمیر علی اقلی ص ۲۰۴۔
(۳) حدیث ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِئَاءَ كَمَ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ کی روایت ابو داؤد، ابو یعلیٰ، ابن ماجہ کی ہے اس میں ”وَ اَكْل ثَمْلِهَا“ کا اضافہ ہے یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے اور ترمذی ابو داؤد، ابن ماجہ نے حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے اس کی روایت کی ہے ترمذی کے الفاظ ہیں ”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَجْعَلْ“

جائے تو دوسرے حلال ہوگا^(۱)، فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے^(۲)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "نعم الادم الخل"^(۳) (سرسے بہتر یہ سامن ہے)۔

اور سرکہ بن جانے کا علم امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس طرح ہوگا کہ مزدگنی کے جائے زرش میں اس طرح تبدیل ہو جائے کہ اس میں کئی مالک باقی نہ رہے، یہاں تک کہ سرکہ اس میں کچھ بھی کئی باقی رہے کی تو اس کا بیجا حلال نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے سرکہ شرب سرکہ نہیں بن سکتی بسبب تک کہ سرکہ بننے کا مضموم پوری طرح اس میں نہ پایا جائے، جیسا کہ سرکہ شرب سرکہ بن سکتا، اس وقت جب کہ اس میں شراب کے معنی کامل طور پر پائے جاتے ہیں۔

۱۔ رسا نہیں فرماتے ہیں کہ شراب میں تھوڑی سی زرش خالص ہونے سے دوسرے ہو جائے کی، اس میں سرکہ کی بعض صفات کے حامل ہونے کو کافی سمجھا ہے، اسی طرح سرکہ کے سرکہ شرب کے بعض آثار کے حامل ہونے سے شراب ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہم نے مسائن کا مذہب بیان کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا ہے۔

کسی عمل کے ذریعہ شراب کو سرکہ بنانا:

۳۴۔ ثافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں اور امام مالک کی بھی ایک روایت

(۱) خل (سرکہ) مشہور ہے جمع غلول ہے۔ اس کا امطل اس لئے رکھا گیا کہ اس سے ملاوٹ کا مزید ہونے کا جانا ہے "خل النبی" جب کہ بدل جائے اور منقلب ہو جائے (دیکھئے المصباح الممیر)۔

(۲) لکھنوی ۱۱۷۱، لکھنؤ اخبار ۳۵۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، بروہہ اربعہ ۲۹۰۲۔

(۳) "نعم الادم الخل" کے لفظ کے ساتھ اسے مسلم، احمد، یونان، ابی صباب، سنن، حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے مسلم نے اسے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، ورعاکم ورنسقی نے اسے اس سے روایت کیا ہے (نصب الریہ ۱۰۲۳، فتاویٰ دار الفکر للکتابۃ ۱۲۷۷)۔

نجات نیلہ ہے، کیونکہ اس کی حرمت ثابت ہے، اس کا نام رخص (گندگی) رکھا گیا ہے^(۱)، جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے: "انما الحمر والنمیر والانس والادلام رخص"^(۲) (بوت یہی ہے کہ شراب، جو بہت ذیہ و ہرگز کے تیر یہ سب گندی باتیں ہیں)۔

اور رخص کے معنی لغت میں گندی اور ہرگز، رخص کے تیر (۳)۔
دوسرے مشرہوت جن کی حرمت کے سلسلے میں اختلاف ہے فقہاء کے نزدیک اس کی نجات کا حکم اس کی حرمت کے حکم کے تابع ہے^(۴)۔
اور بعض فقہاء جن میں امام مالک کے شیخ ربیعہ، صنعانی اور شوکانی ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ شراب پاک ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اصل سے استدلال کیا ہے، (اور اصل ان کے نزدیک شہاء میں طہارت ہے) اور آیت میں جو رخص کا لفظ آیا ہے اسے انہوں نے معنوی گندگی پر محمول کیا ہے^(۵)، اور چوپائے کو اگر شراب پل دی جائے تو کیا شراب کی وجہ سے وہ حلال رہے کی یا حرام ہو جائے گی؟ اس مسئلے میں تفصیل ہے جسے (المطعمۃ) کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

شراب کے سرکہ بن جانے یا بنائے کا اثر:

۳۳۔ سرکہ سرکہ بنانے کے اثر کے بغیر تو سرکہ بن

حدیث کا مجموعہ دوسرے کتب سے نقل کیا ہے اور وہ مکرر ہے (سنن ابی داؤد ۳۴۳۲، طبع مشہور سنن ابی داؤد ۱۱۲۲، تاریخ کردہ اور اعیان السنۃ ابویہ)۔

(۱) المجموع ۲/۵۳۔

(۲) سورہ مائدہ ۹۸۔

(۳) المصباح الممیر۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین مع الدرر المختار ۵/۲۸۹، ۲۹۱، تبیین الحقائق ۱/۲۵۱۔

(۵) ابن عابدین ۲۸۹، المجموع ۲/۵۳، انصاری ۸/۱۸۸، معنی الحجاج ۸۸۲، لکھنوی ۱۱۳۳۔

یہی ہے کہ شراب کو کوئی عمل مثلاً سرک، پیاز، سرنگ کے درمیان یا اس کے پاس "گج" جا کر سرک بنانا جائز نہیں ہے، اور ایسی صورت میں وہ پاک نہ ہوں، یہ مکہم اس سے بچنے کے مکلف ہیں تا کہ بنانا مال بنانے کے طور پر شراب سے قریب ہونا ہوگا، اور یہ جتنا بے حکم کے خلاف ہے، وہ مہری وجہ یہ ہے کہ جو چیز شراب میں داخل جائے گی وہ شراب سے مل کر پاک ہو جائے گی، اور شراب کے سرک بن جانے کے بعد وہ نجس ہی اسے پاک کر دے گی، اور تیسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورہ بقرہ میں فخر کی حرمت سے متعلق آیت کے نازل ہونے کے بعد شراب کو پھانے کا حکم دیا۔

حضرت ابو ظبیہ سے مروی ہے کہ: "انہ سأل النبی ﷺ عن لیتام ورتوا حمرا، فقد افرقوا، فان افلا احللها؟ فان لا" (حضرت ابو ظبیہ نے بنا ﷺ سے پوچھا: ایسے یتیم بچوں کے بارے میں پوچھا جہاں مرثیہ میں شراب حاصل ہوئی تھی تو آپ نے فرمایا: "پس سے فرمایا: نہیں)۔

اور حضرت عباسؓ سے مروی ہے کہ: "انہدی رجل لرسول اللہ ﷺ داویۃ حمرا، وقال له رسول اللہ ﷺ: اما علمت ان اللہ حرمہا؟ فقال: لا، فسارہ رجل الی جنبہ،

(حدیث: "سأل أبو طلحة النبی ﷺ عن لیتام ورتوا حمرا...") کی روایت میں ابو داؤد اور دارمی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔ شعیب اماؤوط کہتے ہیں کہ اس کی سند قوی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم میں حضرت انس کے واسطے سے ابن القاط کے ساتھ ہے "ان النبی ﷺ سئل عن النحر لصلۃ عشاء فقال: لا" (نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کب شراب کو سرک بنالیا جائے، تو آپ نے فرمایا: نہیں) (مسند احمد بن حنبل ۲/۳۸۲ طبع المکتبۃ المدینہ، بیروت ۱۴۱۳ھ-۱۴۱۴ھ طبع ہندوستان، سنن دارمی ۱۱۸/۲ مشائخ کردہ إحياء التذوق النبوی شرح السنن للبیہقی تحقیق شعیب الداماد ۲/۳۸۲ مشائخ کردہ المکتب الاسلامی)۔

فقال: بیه ساروتہ؟ فقال: أمرتہ أن یبعہا، فقال له رسول اللہ: إن الادی حرم شرابہا حرم ببعہا، ففتح الرجل المرافق حتی ذهب ما فیہما" (۱) (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو شراب کا مشک بڑیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے کہا: یا تمہیں معلوم نہیں کہ اللہ نے اسے حرام کر دیا ہے؟ تو اس نے کہا: نہیں، تو اس کے پہلو میں بیٹھے ہوئے ایک شخص نے اس سے پینے سے کچھ مالت کی تو آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے اس سے پینے پینے یا بات کی؟ تو اس نے کہا کہ میں نے اسے حکم دیا کہ وہ اسے فروخت کرے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس اللہ نے اس کے پیسے کو حرام کیا ہے اس نے اس کے فروخت کرنے کو بھی حرام کیا ہے، تو اس شخص نے: "تو توں مشک کو کھس، یہ یہاں تک کہ اس کو اس میں جو تھا دو بہ کیا)۔

لہذا وہی نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تخلیل و رد شدہ پر محسوس ہے اس لئے کہ یہ ابتداء اسلام میں تھا جیسا کہ کتب کے جوہر میں ہوا، یعنی کہ یہ عام عذمانہ میں تحریم کے مکمل ہونے کی وجہ سے حکم ہو چکا ہے اس لئے لہذا میں پڑنے کا اہل نہیں ہے جیسا کہ ابتداء تحریم میں اس کا اہتمام تھا، اس لئے کہ نفوس شراب سے متعلق تھے، لہذا اگر شراب گھر میں رہتی رہی جاتی تا کہ کچھ عرصہ کے بعد اسے سرک بنالیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ لوگ سے پینے کے عمل میں مبتلا ہو جاتے۔

اور بعض حلیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت ابو ظبیہ کی حدیث ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے جس میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے اس کے سرک بنانے کی اجازت دی، اس طرح دونوں روایات میں تضاد نہیں ہوگا، لہذا حدیث سے استدلال موقوف ہوگا (نصب الراعی ۳/۱۱۳، البدیع ۳/۱۵)۔ (۱) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث "انہدی رجل لرسول اللہ ﷺ داویۃ حمرا، فقال له رسول اللہ ﷺ: اما علمت ان اللہ حرمہا؟ فقال: لا، فسارہ رجل الی جنبہ،" میں ابو داؤد اور دارمی نے روایت کیا ہے (مجل الاوطار ۲/۶۹، المستدرک علی ابوطا ۳/۱۵۳) "داویۃ" کا لفظ جو حدیث میں آیا ہے اس سے مراد کسی چڑے کو کہتا ہے جس میں پانی کھا جاتا ہے اور وہ وہ مشک ہے جسے بعض چڑھوں کو بعض کے ساتھ لگا کر بنالیا جاتا ہے اس میں پانی کھا جاتا ہے۔

تو اس آدمی نے وہاں مشک میں موجود شراب کو نبی ﷺ کے سامنے پہنچا دیا اور آپ ﷺ نے اس پر نکیہ نہیں فرمائی، اگر اس کا سرک بنانا جائز ہوتا تو آپ اس کو اسے پانے کی اجازت نہ دیتے بلکہ اسے اس کے سرک بنانے کی تاکید کرتے۔

یہ منعت ہے جو تحریم کا تقاضا کرتی ہے اور اگر اس کی اصلاح کا کوئی جائز طریقہ ہوتا تو اس کا بنانا جائز نہ ہوتا بلکہ آپ ان کی اس طرف رہنمائی فرماتے، خاص طور پر جب کہ وہ قیام بچوں کی قسمی جن کے مال میں کوئی برکتا حرام ہے۔

یہ انہوں نے (جیسا کہ کہتے ہیں) اہل بیت سے استدلال کیا ہے، چنانچہ مسلم نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "اور فرمایا: لا تأکل خلا من خمر الفسدت، حتی یبدأ اللہ تعالیٰ الفسادھا، وذلك حين طاب الحل، ولا بأس علی امرئ انصاب خلا من اهل الکتاب ان یتباعه ما لم یعلم انهم تعمدوا الفسادھا" (اس شراب کا سرک مٹ گیا، جو شراب ہوگئی ہو یہاں تک اللہ تعالیٰ خود اسے سرک بنا دے، اگر یہ اس وقت جب کہ سرک خوشگو رہو یا ہو اور جس آدمی کو اہل کتاب کے پاس سرک ملے اس پر کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اسے شرب لے جب تک کہ اسے یہ نہ معلوم ہو کہ انہوں نے اسے جان و جوہر نہ کیا ہے)۔

اسی صورت میں منعت و قبح ہوگی (۱)، اور یہ قول لوگوں کے درمیان مشہور ہے، اس لئے کہ یہ سب پر لوگوں کے درمیان حکم کا اعلان ہے، اور کسی سے اس پر نکیہ نہیں کی، اور یہی اسی کے کامل ہیں۔

امیر کے نزدیک ظاہر روایت "و مالکیہ کے نزدیک راجح قول یہ

(۱) حضرت عمرؓ کے نزدیک جو سعید بن جبیر کے کتب الاصول میں تقریباً اسی مضمون میں روایت کیا ہے ص ۱۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات (المنی ۸/۳۳۰)۔

ہے کہ اس کا بنانا حلال ہے، "اور سرک بنانا بھی جائز ہے" کہ اس سے کہ سرک بنانے میں اس کی اصلاح ہے، اور اصلاح مباح ہے، چڑے کی باغیت پر قیاس کرتے ہوئے، اس سے کہ باغیت سے چڑے پاک ہو جاتا ہے، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: "انصاب لعاب دبیغ فسد طهر" (۲) (جس چڑے کو باغیت سے لے دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے)۔

نیز آپ ﷺ نے مرد ربحری کے چڑے کے بارے میں فرمایا: "ان دباغھا یحلہ کما یحل حل الخمر" (۳) (اس کی باغیت اسے حلال کر دے کی جیسا کہ شراب کا سرک حلال ہوتا ہے)۔ تو نبی ﷺ نے سرک بنانے کو جائز قرار دیا جیسا کہ شرعاً سرک کی حلت آپ ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ثابت ہے: "عبر علیکم حل خمرکم" (۴) (تمہارا سب سے بہتر سرک تمہاری شراب کا سرک ہے)۔ اور آپ ﷺ کے اس قول سے بھی ثابت ہے جس کا ذکر گذر چکا ہے: "نعم الادم الحل" (سرک بہترین مائع ہے)۔ یہ نکتہ آپ ﷺ نے سرک بنانے یا خواہ سرک بن جانے کے

(۱) البدایہ ص ۱۱۳، حاشیہ رد المحتار ص ۲۹۸، المنی ص ۱۰۲، طبع ۱۳۵۳ھ - ۱۳۵۴ھ، ج ۱، ص ۳۶۱، القوانین الامریہ ص ۳۳۔

(۲) حدیث: "انصاب دبیغ فسد طهر" کی روایت اس لفظ کے ساتھ سنائی گئی ہے (۱۳۵۳ھ طبع المکتبۃ النجدیہ)، اور مسلم (۱/۲۷۷ طبع مجلس) نے اس حدیث میں اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے: "انصاب دبیغ فسد طهر"۔

(۳) حدیث: "ان دباغھا یحلہ کما یحل حل الخمر" (یعنی مرد ربحری کے چڑے کو باغیت پاک کر دیتی ہے) کی روایت دارقطنی (۲/۲۶۴ طبع دارالاحسان) نے کی ہے، اور انہوں نے کہا کہ فرج بن فضالہ نے اسے تباہ روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہیں۔

(۴) حدیث: "عبر علیکم حل خمرکم" کی روایت بخاری نے اس فرقہ میں کی ہے اور انہوں نے کہا کہ اس کی روایت تباہ صحیح بنیاد سے ہے اور وہ قوی نہیں ہیں (نصب الراعی للربیع ص ۳۱۱ طبع مجلس اعلیٰ البیروت)، اور یہ بات ملحوظ ہے کہ اہل حجاز انگوٹے کے سرک کا شراب کا سرک کہتے ہیں۔

طہارت کو یقینی نہایا ہے (۱)۔

درختیہ کے مذہب میں معتق ہے یہ ہے کہ برتن کے اوپر والا حصہ تابع ہونے کی حیثیت سے پاک ہو جائے گا، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا اوپری حصہ پاک نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ حائل شرب ہے، البتہ اگر اسے سرکہ سے دھویا جائے اور وہ ان وقت تک بن جائے تو پاک ہو جائے گا (۲)۔

اشعار

تعریف:

۱- اشعار کے معنی کتاب جانے کے ہیں، کہ جاتا ہے: اشعر البلد من جرد پر کتاب لکایا، اور یہ اس طور پر کہ اس کے چڑے کو کات دے یا اس کے کولوں میں کسی ایک طرف نشتر وغیرہ کے وسیع چیز، تاکہ یہ معلوم ہو کہ وہ دی ہے (۱)۔
مثلاً، اسی سے اس لفظی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

تقلید:

۲- تقلید: جو بدھ کے لئے ہو، وہ یہ ہے کہ اس کی گروں میں جو تا وغیرہ جیسی کوئی چیز لکائی جائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ دی ہے، پس تقلید میں خون نہیں ہوتا ہے، اس سے دونوں میں فرق ظاہر ہے (۳)۔

اجمانی حکم:

۳- ہدی کے سب کے اشعار کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے،



(۱) لسان العرب لحرط بن اسد (شعر)، المصنف علی ابوب المصنف ص ۲۰۵ ۲۰۶

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۷۷ طبع بیروت، المصنف ص ۵۳۹ طبع بیروت، جوہر والکیل ص ۲۰۳ طبع مصر

(۳) المصنف علی ابوب المصنف ص ۲۰۶، المصنف ص ۵۳۹ طبع بیروت

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۷۷ طبع بیروت، المصنف علی ابوب المصنف ص ۵۳۹

المصنف علی ابوب المصنف ص ۲۰۶ طبع بیروت

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۷۷

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور حنفیہ میں صاحبین) کا مسلک یہ ہے کہ اونٹ کا اشعار مسنون ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے، "فرماتی ہیں: "قلت لانا ہدی الہی ﷺ، ثم اشعرھا وقلدھا" (۱) (نبی ﷺ کی ہدی کے لئے بٹے تیار کئے گئے، پھر آپ ﷺ نے ان کا اشعار کیا اور بٹے لٹا دیے)، اور صحابہ نے بھی یہی کیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایک صحیح مقصد کے لئے تکلیف پہنچانا ہے اس لئے جائز ہوگا، جیسا کہ، "امنا بستان انکما۔ رگ کھولنا اور کچھ نہ لگانا جائز ہے، اور گائے کو بھی اونٹ کی طرح نشان لگانا جائز ہے، کیونکہ وہ بھی بدنہ ہے۔

اور امام ابو حنیفہ نے بدنہ کے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے، کیونکہ وہ مشکہ ہے اور تکلیف پہنچانا ہے، امام ابو حنیفہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں کہا ہے بلکہ انہوں نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اشعار کو نا پسند فرمایا جس میں (جانور کی) ملاکت کا اندیشہ ہوتا تھا، "جو شخص صرف چمڑے کو کاٹے، گوشت کو نہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور جو شخص اسے بہتر طور پر انجام دے اس کے لئے مستحب ہے (۲)۔

اشعار

تعریف:

۱- "قلت میں افسلی الکلب کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کتے کو اس کے مام کے ساتھ پکارا جائے، اور جو شخص "افسلیت الکلب علی الصید" کہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس کو پکارا پھر اس کو شکار پکڑنے کے لئے روانہ کیا۔
"یہ بات ثابت ہے کہ "افسلیت الکلب" کو براہیختہ کرنے کے معنی میں استعمال کرنا صحیح ہے، اور اس سے مراد شکار کے اعضاء پر مسط کرنا ہے۔ اشلاء الصید کے معنی ہیں: شکار کے اعضاء (۱)۔
فقہاء و اہل علم کے لفظ کو انفرادی (بجز کانے) اور شکار پر مسط کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

زجر:

۲- یہ روکنے اور صراحتاً منع کرنے کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: "رحوقہ فانرحوقہ" میں نے اس کو ڈانٹا تو وہ متنبہ ہو گیا، "کہا جاتا ہے: "رحو الصیاد الکلب" شکاری نے کتے کو ڈانٹا یعنی چیخا،

بحث کے مقامات:

۴- بعض فقہاء نے حج میں بدنہ (اونٹ، گائے) کے اشعار کے مسئلہ کو ہدی پر کلام کرتے ہوئے، "ربعض" سے مرعے فقہاء نے احرام کے وقت نیت پر کلام کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

(۱) حدیث: "قلت لانا ہدی الہی ﷺ، ثم اشعرھا" کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ کے واسطے سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں (فتح مبارک) سر ۵۲۲ طبع انتہی، صحیح مسلم تصحیح محمد زود عبدالباقی ۴/ ۹۵۷ طبع عیسیٰ الخمی (۲)

(۲) جوہر لوفی ۱/ ۷۷۷، الہدایہ ۱/ ۲۲۲-۲۲۳، البیہقی ۳/ ۵۲۹، البیہقی ۳/ ۱۳۸، حاشیہ من طبع ۱۹۷۲ء۔

(۱) لسان العرب الجدید، العربی فی ترتیب العربی، حجم ثانی، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، الہدایہ فی العربیہ الجدید، دار الفکر (بغداد)۔

(۲) البیہقی ۳/ ۲۲۳ طبع مطبعة المطبعة، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، البیہقی ۳/ ۵۲۹، البیہقی ۳/ ۱۳۸، حاشیہ من طبع ۱۹۷۲ء۔

”فانرجو“ یعنی شکاری نے کتے کو شکار کا پتہ کرنے سے روکا تو وہ
رک گیا، تو اس شکار سے ”رجو“ ”اشلاء“ کی ضد ہے (۱)۔

جہاں حکم:

۳- کتے کا پکارنے پر آجانا اس کے مقام (زہیت یافتہ) ہونے کی
علامت نہیں ہے، خاص طور پر کتا، چونکہ وہ پاتو جانور ہے، محض مالک
سے اپنے مالک کے پاس آ جاتا ہے، اور یہاں پر زہیت یافتہ
ہو جانے کی علامت یہ ہے کہ وہ ایسا عمل کرے جو اس کی طبیعت کے
خلاف ہو۔

”رکتہ بدلتے پر جہاں یعنی (شکار پر) بھیجنے سے چاہا جائے اور
روک دینے سے رک جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک یہ کتے کے مقام
(زہیت یافتہ) ہونے کی علامت ہے اس طرح کہ وہ اس پکار کو قبول
کرے اور اس کا مالک جو چاہے اسے مانڈ کرے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء نے اشلاء کو شکار کے باب میں شکار کی حالت کے شرائط
سے بحث کرتے ہوئے استعمال کیا ہے۔

اشہاد

تعریف:

۱- اشہاد لغت میں اشہد کا مصدر ہے، ”اشہدۃ عسی کدا
فشہد علیہ“ یعنی میں نے اس کو فلاں چیز کا گواہ بنا دیا تو وہ اس کا گواہ
بن گیا، اور ”فشہدی عقد ذواجمہ“ کے معنی ہیں: اس نے مجھے
اپنے عقد نکاح میں شریک یا (۱)۔

فقہاء اشہاد کو انیس، بیس معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔
لیکن یہاں پر اشہاد کی بحث پہلے معنی یعنی گواہ بننے کے مطالبہ تک
محدود رہے گی۔

محتاجۃ الفاظ:

الف- شہادت:

۲- کبھی شہادت (گواہی دینا) پہلے سے اشہاد (گواہ بنانا) کے بغیر
ہوتی ہے، مطالبہ کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے یا بغیر مطالبہ کے، اور
”اشہاد“ کا مطلب گواہ بننے کا مطالبہ کرنا ہے۔

ب- استشہاد:

۳- ”استشہاد“ اشہاد کے معنی میں آتا ہے یعنی گواہ بننے کا مطالبہ کرنا،
جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: ”وَأَسْأَلُكُمْ لَكُمْ لَشَهِيدَيْنِ“

(۱) ص ۱۸۷ عربی لکچر۔

(۲) المصنوع ۱۱/۲۲۲-۲۲۳، المدونہ ۵/۲۵ طبع درمات نہایت النسخ مع
خوش ۱۱/۸ طبع النسخ، کتاب النسخ ۱۱/۲۲۳۔

(۱) اصلاح لغت عربیہ دار الفکر، تہذیب لغت لکچر ۱۱/۲۲۲-۲۲۳۔

۱۔ شہادۃ ۳-۶

بنانا^(۱)۔

اور اہل علم کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ہر اس چیز پر گواہ بنانا واجب ہے جس کے بارے میں گواہ بنانے کا حکم دیا گیا ہے^(۲)۔

گواہ بنانے کے موقع

اجنبی کا اس قیمت کو واپس لینا جو اس نے تمغین کی تحفہ پر خرچ کی ہو اور گواہ بنالیا ہو:

۶۔ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ جنبی یا مسافر (جس پر میت کی تجنیز بخیمین لازم نہ تھی) اگر اس نے میت کو کفن مثل (یعنی وہ کفن جو اس جیسے میت کے مناسب تھا) دیا، اسی طرح اس کی ضروریات کا انتظام یا تو اس نے وہ اس لیے کی نیت سے خرچ کیا ہو، ورنہ اس پر گواہ بنانا تو اس کی قیمت کے بقدر وہ اس لیے سکتا ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک گواہ بنانے کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ حاکم سے اجازت حاصل نہ ہو، ورنہ میت کا مال موجود ہو یا نہ ہو، جس پر میت کی تجنیز بخیمین واجب ہے وہ اس کا انتظام نہ کرے^(۳)۔

مثال کے طور پر ایک وہ اس لیے کے لیے گواہ بنانا شرط نہیں ہے، مگر اس نے وہ اس لیے کی نیت کی ہے تو وہ اس لیے سکتا ہے، خواہ گواہ بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، ورنہ حاکم سے اجازت لی ہو یا نہ لی ہو^(۴)، ورنہ لکھ کے نزدیک گواہ بنانے کی شرط ہے یا نہیں؟ یہ معلوم نہ ہو سکا^(۵)۔

مَنْ رَجَسَكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَجْلِيًّا فَجُلِّ وَافْرًا^(۱) (وہ شخصوں کو پھیلے مردوں میں سے گواہ بنالیا نہ، بچہ اگر وہ گواہ مرد (یعنی) نہ ہو تو ایک مرد و راجعہ و راجعہ (گواہ بنائی جائیں)۔

وربھی استنبہ و نئے شہادت کا مطالبہ کرنے کے معنی میں آتا ہے^(۲)۔ اسی طرح استنبہ و نئے شہادت کے راستہ میں قتل کئے جانے کے معنی میں آتا ہے۔

ج۔ علان (وہ شہر یعنی شہر کرنا):

۴۔ کبھی شہاد کے بغیر اعلان پایا جاتا ہے۔ مثلاً اگر لوگ نکاح کا علان بچوں کی موجودگی میں یا عورتوں کے سامنے کریں^(۳)۔ ورنہ کبھی شہاد کے بغیر پایا جاتا ہے۔ مثلاً وہ آدمیوں کو نکاح پر گواہ بنانا، ورنہ دونوں سے مخفی رکھنے کے لئے کہتا۔

شہاد کا شرعی حکم:

۵۔ شہاد کے پانچ حکم ہیں: کبھی گواہ بنانا واجب ہوتا ہے جیسا کہ نکاح میں ہے^(۴)، ورنہ کبھی واجب ہوتا ہے، جیسا کہ زیر ضرورت میں ہے مثلاً مقبہ کے نزدیک^(۵)، ورنہ کبھی جائز ہوتا ہے جیسا کہ زیر ضرورت میں بعض مقبہ کے نزدیک^(۱)، ورنہ کبھی مکروہ ہوتا ہے، جیسے کہ بعض مقبہ کے نزدیک^(۲)، لاکھ کو عطیہ یا سہ کرے پھر گواہ بنانا، گھر سہار عطیہ میں فرق، قلع ہو، ورنہ کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً ظلم پر گواہ

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۲

(۲) طلبہ الفقہاء ص ۱۳۲، انعم المسلوب ص ۲۲۵، طبع مصطفیٰ لکھنؤ، رقاہ ص ۶۶، الفرائض ص ۱۸۸۔

(۳) فتح القدیر ص ۳۵۲، طبع بوق نہایت لکھنؤ ص ۱۱۷، طبع لکھنؤ۔

(۴) اختار علی مہدیہ ص ۳۵۱، طبع بوق نہایت لکھنؤ ص ۱۱۳، طبع ص ۳۰۸، ص ۳۱۰۔

(۵) المختار علی مہدیہ ص ۲۲۸، تجرۃ الکام ص ۱۸۶۔

(۶) المجموع ص ۱۵۵، طبع المہر ب۔

(۱) مبین حکام ص ۱۰۲، نہایت لکھنؤ ص ۱۲۵، مطالب اولیٰ ص ۳۰۰، ص ۳۰۲، الفروع ص ۶۰۶۔

(۲) تجرۃ الکام ص ۱۸۶-۱۸۷، المغنی ص ۳۰۲۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۸، طبع بوق، المختار علی لکھنؤ ص ۶۳۔

(۴) کتاب القناع ص ۳۰۲، فتح کردہ مکتبہ مصر۔

(۵) مخارج الجلیل ص ۷۰۔

بچے کی زکاۃ نکالنے پر گواہ بنانا:

۷۔ کہ فقہاء جنہوں نے بچے کے مال میں زکاۃ کو واجب کیا ہے وہ اس کے نکالنے پر گواہ بنانے کا حکم نہیں دیتے^(۱)۔

مالکیہ میں سے بن حبیب کہتے ہیں کہ بچے کے مال کی زکاۃ نکالنے پر گواہ بنانے کا بین برہود کو نہ بنائے اور وہ قائل اعتناء ہو تو اس کی ہوت مافی جائے گی ورنہ برہود قائل اعتناء نہ ہو تو یا اس سے مال کا تاوان لیا جائے گا یا حلف لے کر اس کی بات مان لی جائے گی؟^(۲) خطاب کو اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں ملی ہے۔ اور ان کے ایک صدقہ اور بھی زکاۃ کی طرح ہے^(۳)۔

فتح میں گواہ بنانا:

عقد فتح پر گواہ بنانا:

۸۔ عقیدہ فتح پر گواہ بنانا نزاع کو بالکل ختم کرنے والا ہے، اور اس میں ایک ہرے کے انکار کا امکان بعید ہے، اس لئے عام فقہاء کے نزدیک اس پر گواہ بنانا مناسب ہے، مگر یہ کہ اس کے شرعی حکم کے سلسلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں ان کی تین رائے ہیں:

ایک۔ جس چیز کی روایت ہو اس میں گواہ بنانا صحیح ہے یہ خنہ، مالکیہ، حنابلہ کا قول ہے، شافعیہ کی بعض کتابوں میں بھی یہی آیا ہے، ان حضرات سے اس پر لائقوں کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "وَأَشْهَلُوا إِذَا قَبِلْتُمْ"^(۴) "وہ شہادت کرتے وقت آواز نکالیں"۔ ہر کوئی انہوں نے انتخاب پر مجبور کیا ہے، جو ب سے (تحتاب کی طرف) پیچھے ے کے سلسلے میں ان کے نزدیک بہت

(۱) غلطاب ۹۹/۶ ۳۸۹ ۱۲۷۷ قویہ ابن رجب دہلوی ۶۳۔

(۲) غلطاب ۹۹/۶ ۳۸۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۳۸۴۔

سے لال ہیں، اس میں سے ایک یہ ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشترى من يهودي طعاماً بنسيئة فأعطاه درعاً له رهناً"^(۱) واشترى من رجل من اعرابي^(۲) ومن اعرابي فوساً^(۳) فجحدہ الاعرابی حتی شهد له خريجة بن ثابت، ولم ينقل أنه أشهد

(۱) حدیث ۳۴۳۱ اشترى رسول اللہ ﷺ من يهودي... کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہ سے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ص ۳۳۳ طبع انتہی صحیح مسلم تحقیق محمد ابو عبد اللہ قادیانی ص ۱۲۶ طبع مکتبہ النہج)۔

(۲) حدیث ۳۴۳۲ "فروا النبی ﷺ من اعرابي" کی روایت احمد بن حنبل، ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے سہیل بن قیس سے کی ہے ترمذی کے الفاظ درج ذیل ہیں: "جاءت أنا ومعه العبدی بڑا من هجره فجاءه لا سبي ﷺ فساومنا بسواويل وعندي وراثة بوزن بالاجور، فقب النبی ﷺ للوزان، دن و ارجح" (اس اور حفصہ مہدی ہجرت سے روٹی کا کپڑے کر آئے تو نبی ﷺ ہمارے پاس آئے اور ہم سے پانچ ماہ کے ذریعے میں بھاڑ کیا، اور میرے پاس ایک وزن کرنے والا تھا جو اجماع نے کروڑوں کو تھا تو نبی ﷺ نے وزن کرنے والے سے کہا کہ بھلا کروڑوں کرو، ترمذی نے کہا کہ سہیل کی حدیث صحیح صحیح ہے، حاکم نے کہا کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے اسے ثابت بنا ہے (مسند احمد بن حنبل ص ۵۲۲ طبع المکتبہ، تحت الاخریٰ ص ۵۳۲-۵۳۳) تاریخ کردہ المکتبہ انتہی سنن ابن ماجہ تحقیق محمد ابو عبد اللہ قادیانی ص ۸۷ طبع مکتبہ النہج، المستدرک ص ۳۰-۳۱ تاریخ کردہ دار الکتب العلمیہ)۔

(۳) حدیث ۳۴۳۳ اشترى من اعرابي فوساً فجحدہ الاعرابی "کی روایت احمد، ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے عمارہ بن یزید انصاری کے چچا سے تفصیل سے کی ہے اس حدیث کے سلسلہ میں ابوداؤد اور منذری نے سکوت اختیار کیا ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح سند کی ہے اور اس کے رجال ورواقہ شاذ، بخاری و مسلم ثقہ ہیں، ورنہ شیعین نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے اسے ثابت بنا ہے (مسند احمد بن حنبل ص ۵۲۵-۵۲۶ تاریخ کردہ المکتبہ الاسلامی، عون المعبود ص ۳۳۰-۳۳۱ طبع ہندوستان، سنن نسائی ص ۳۰۱-۳۰۲ طبع المکتبہ المصریہ، المستدرک ص ۱۷-۱۸ تاریخ کردہ دار الکتب العلمیہ انتہی البانی ص ۵۵۷-۵۵۸ طبع مکتبہ النہج ص ۱۳۷)۔

ہے اور غیر کا حق تعلق ہونے کے بعد جب ہے۔ یہی طرح اس سے غیر کا حق تعلق نہ ہو اور فریقین میں سے کوئی ایک کواد بنانے کا مطالبہ کرے تو کواد بنانا واجب ہے (۱)، اور رسولی نے شرح الفقہ میں جوہر لایا ہے اس سے عقد تہن، مث، متب، مبد، وصیت اور یہی طرح ہر وہ عقد و معاملہ جس میں معاہدہ نہ ہو مثلاً وکیل بنانا، رضائن بنانا وغیرہ میں کواد بنانے کا وجوب معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے اس عقود میں کواد بنانے کو شرط مستقر لایا ہے (۲)۔

دین کا ہر شیعہ چاہے وہ نہ کرنے پر گواہ بنانا:

۱۲- اگر ارادے شیعہ کی آدمی کا کوئی حق امر ہے پر ہو تو جس شخص پر حق ہے اگر وہ حق اگر ارادے اس سے شیعہ طلب کرے یہ سے ہوا، اپنے کا مطالبہ کرے تو مالکیہ اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ شیعہ کا دینا واجب نہیں ہے، بلکہ یہ یوں کو چاہیے صاحب دین پر کواد بنانا سے اور شیعہ اس کے پاس باقی رہے، اس لئے کہ وہ اس کے دین پر چنے نفس سے اتفاق کرے گا، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جس پر دین تھا وہ بیہ طلب کرے کہ جس میں گواہوں نے صاحب دین کا یہ امر رہنا ہو کہ اس نے اپنے دین پر قبضہ کر لیا ہے، یا یہ کہ وہ لوگ اس وقت موجود تھے جب مترض صاحب دین کو اس کا دین "کر رہا تھا"، انہیں اس کا علم نہ ہو کہ یہ دین اس نوعیت کا تھا، جس کو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے مال بطریق غرض یا بطریق بیعت دیا تھا، اور وہ یہ کہے کہ بیعت لایا جو تیرے حق میں کوئی دے کہ جو مال تو نے مجھ سے یا وہ تیرے جب حق تھا، جس شیعہ کا باقی رہنا اور اس کا شیعہ پر قابض رہنا اس دعویٰ کو ساقط کر دے گا جو اس پر لازم ہو رہا ہے، اور حنا بلکہ کہتے ہیں کہ

وہ اس کا انکار کر دے (۱)، شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر کواد بنانا چھوڑ دے تو معتد قول کی رو سے بیع باطل ہو جائے گی (۲)، پس اگر کواد بنانا دشواری ہو مثلاً بیع یا مین بچے کے مال سے تہن، تہن، کر کے نہ ہخت نہ تھا تو اس صورت میں ان کی مات قبول کی جائے گی، اگر وہ وہ بیع کی مقدار میں ایک ساتھ ہست نہ رہیں تو یہی صورت میں کواد بنانا ضروری ہوگا (۳)۔

حنفیہ کے نزدیک مال بائع کے مال کو احوال فرست کرنے کی صورت میں کواد بنانا ضروری نہیں ہے باپ کے تعلق سے مالکیہ کا قول بھی یہی ہے (۴)، مین بھی کے بارے میں، قول تہن ایک یہ کہ بغیر کسی بیع کے اس کی بات مان لی جائے گی، اور وہ قول یہ ہے کہ اس پر بیع لازم ہوگا (۵)۔

دیگر تمام عقود پر گواہ بنانا:

۱۱- دیگر تمام عقود اور تصرفات پر گواہ بنانے کا حکم حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک بیع پر کواد بنانے کے حکم کی طرح ہے۔ ان دونوں کے نزدیک صرف بیع مشکلی ہے اور شافعیہ کے نزدیک رخصت بھی مشکلی ہے کہ ان میں کواد بنانا واجب ہے، اس کی تفصیل آئے آئے کی (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک دیگر تمام حقوق، بیع، بیع، بیع کی طرح ہیں کہ جب تک ان کے ساتھ غیر کا حق تعلق نہ ہو ان میں کواد بنانا مستحسن

(۱) شرح الفروض ۳۳۷، نہلیہ المحتاج ۳۶۶، مطالب ولی امی ۳۱۰۔

(۲) المحمل علی المحتاج ۳۲۸۔

(۳) بشیر امسی علی نہلیہ ۳۷۰۔

(۴) الفتاویٰ امیر ربیعہ ۳۲۱۔

(۵) المدسول ۳۹۹۔

(۶) المحمل علی المدسول ۳۲۸، المجموع ۱۵۳۔

(۱) تجرۃ لکام ۱۸۶۔

(۲) المسج شرح الفقہ علی راجعہ ۲۲۸/۲۔

مرتن (جس کے پاس رہن رکھا گیا ہے) رخصتی میں مرہوں کے لوٹانے کا دعویٰ کرے اور رہن انکار کرے تو رہن کا قیام معتبر ہوگا اور بیعہ کے بغیر مرتن کی بات نہیں مانی جائے گی (۱)۔

حنفیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ مرتن کی بات قبول کی جائے اس لئے کہ وہ ائمن ہے، اور ائمن کی اس کے دعویٰ میں تصدیق کی جاتی ہے، اور حنابلہ دوسرے قول کی رو سے (جو اصح قول کے مقابلے میں ہے) اس میں حنفیہ کے افق ہیں (۲)۔

ماباغ کے مال کفرض لگاتے وقت گواہ بنانا:

۱۵- شافعیہ کے روایات اگر وہی ماباغ بچے کے مال کفرض پر دے تو اس پر گواہ بنانا ضروری ہے، اور باقی موقوفہ جو بچے کے مال کو بطور قرض دینا جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک گواہ بنائے بغیر قرض دینا جائز ہے، اگرچہ ایسے موقع پر احتیاطاً گواہ بنایا بہتر ہے (۳)۔

حجر (پابندی) کے حکم پر گواہ بنانا:

۱۶- حجر (پابندی) پر دہانے کے سلسلے میں فقہاء کی دور میں ہیں: ایک یہ کہ واجب ہے، اور دوسرے حجر پر حجر کے سلسلے میں حنفیہ میں سے صاحبین کا قول ہے، اس صورت میں گواہ بنانا اس لئے ضروری ہے کہ حجر قاضی کی طرف سے حکم ہے اور اس سے بہت سے حکام متعلق ہیں، اور بسا اوقات اس میں انکار واقع ہو جاتا ہے، لہذا اسے ثابت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور یہی حکم حجر اور اس پر مرتب

(۱) الشرح المصغر ۳۳۸ طبع دارالطہارۃ البیروتی علی بن حامد ۱۳۷۸ھ
الاصناف ۱۶۹/۵

(۲) الاختیار ۱۵۲/۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، الشاہ وافظہ لاہور، ۱۳۷۵ھ، ۱۳۷۵ھ
ابن ماجہ ۵۰۶/۳، واصناف ۱۶۹

(۳) جامع الفصولین ۱۳/۳-۱۲، طبع ۲۰۰۸ء، ۲۰۰۸ء

۱۷- اوقات اس نے جس مال پر قبضہ کیا ہے دوسرے کا نکل آئے گا: سے پہلے حق کے لئے حجت کی ضرورت پڑے گی، حنابلہ کہتے ہیں کہ کسی حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو وثیقہ دینے پر مجبور کرے (۱)، وریشی بن دینار اور صنف کہتے ہیں کہ اسے وثیقہ لینے کا حق ہے حنابلہ میں سے "منتہی" کے شارح بھی ان کے قائل ہیں (۲)، مقبہ حنفیہ اور شامیہ کے نزدیک اس کا کیا حکم ہے؟ اس کی صراحت نہیں ملتی (۳)۔

غیر کی طرف سے قرض ادا کرنے پر گواہ بنانا:

۱۳- اگر کسی شخص نے دوسرے کا دین ادا کر دیا اور اس کی نیت اس سے رجوع کرنے کی تھی تو جمہور فقہاء دین کی انہی اور رجوع کی نیت پر گواہ بنانا کو ضروری نہیں دیتے۔

حنابلہ میں سے قاضی کہتے ہیں کہ رجوع کے صحیح ہونے کے لئے رجوع کی نیت پر گواہ بنانا ضروری ہے، اس لئے کہ عرف یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کا دین جبراً کو دہانے ادا کرے وہ شرم اور احسان کرے، الا سمجھا جاتا ہے (۴)۔

رخصتی میں مرہوں کے لوٹانے پر گواہ بنانا:

۱۴- مالکیہ، شافعیہ اور صحیح قول کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ

(۱) طبع ۵۵/۵-۵۶، افروغ ۱۰۶/۲

(۲) طبع ۵۵/۵-۵۶، شرح منی لا دولت ۱۹/۳

(۳) مکمل علی اصباح ۳/۳۰۳-۳۰۴، سبکی کی رائے یہ ہے کہ وثیقہ حاصل کرے یا اس کی وصولی کی تفسیرات مثال کرنے میں جو قتال کے قاضی کے مطابق ہو سہل ہے کہ وہ دہانے کا جو لوگوں میں متعارف ہو اور جو کسی شخص شرعی کے خلاف نہ ہو، لہذا اس سلسلے میں جو عرف جاری ہو اسی کے مطابق

معاذ اللہ رحمہ اللہ

(۴) جامع الفصولین ۱۵۶/۲، ۱۶۲، لہجہ شرح الفقہ ۱۸۹/۱، تاریخ کردہ

دارالافتاء لکھنؤ ۲/۲-۳۳۳، قواعد ابن رجب ۷/۳

ثبوت کے حکم کے مطابق اس کا وہی ہے عین جب سفید ہونے کی حالت میں دو باغ ہو تو اس پر حجر مانند آنا اور اس سے حجر کا دور آنا قاضی کا کام ہے، اور اس میں کوئی بنا نہ دہی ہے۔

لین اور اس کا گراں وہی مثلاً قاضی کی طرف سے وہی ہو تو وہ اس سے حجر کے دور کرنے میں کوئی بنا نہ دہی اور اس کو مشہور کرنے کا محتاج ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی ولایت قاضی سے حاصل ہوتی ہے^(۱)۔

بچے کے باغ ہونے کے بعد مال س کے سپہ ذکر نے پ
گواہ بنانا:

۱۸ سزا کا جب باغ ہو جائے تو مال اس کے سپہ ذکر نے پ گواہ بنانے کے سلسلہ میں قیام کی اور میں ہیں:

اول: پہلی رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، شافعیہ کا صحیح قول بھی ہے^(۲)، امام مالک اور ابن القاسم اسی کے قائل ہیں^(۳)، وہ اللہ تعالیٰ کے قول: "فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ"^(۴) (پھر جب تم ان کے اموال ان کے حوالے کرنے لگو تو ان پر گواہی بنایا کرو) میں جو "أَشْهِدُوا" امر کا صیغہ ہے، اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے گواہ بنانے کو واجب کہتے ہیں، اور نابغ کے مال کو لوٹانے کا دعویٰ وہی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا^(۵)۔

دوم: دوسری رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنفیہ و حنبلیہ

ہونے والے دوسرے احکام میں مدیون ہی جیسا ہے^(۱) ملین امام ابو حنیفہ ال دونوں پر حجر کو منع کرتے ہیں، اگرچہ وہ ایسے شخص پر حجر کے قائل ہیں جس کے تصرفات سے ضرر عام مرتب ہو، مثلاً جابل طیب، لاپروہ دہشتی اور زریہ پڑہنے والا مفلس^(۲)۔

دوم: گواہ بنانے کے قواعد و جزئیات سے کوئی بنا نہ دہی کا جو بظاہر ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے: جو شخص اپنے لڑکے پر حجر عام آنا چاہتا ہو وہ امام کے پاس آئے تاکہ وہ اس پر حجر مانند کرے اور مجمع ہمارا اس میں اس کا مطلب کرے اور اس پر کوئی بنا نہ دہی اور وہی وجہ یہ ہے کہ اس سے غیر کا حق متعلق ہے لہذا اس پر کوئی بنا نہ دہی ہے^(۳)۔

تیسری: مستظہر کی میں ابوبی بن ابی ہریرہ کے حوالہ سے سفید کے حجر کے سلسلہ میں شافعیہ کا ایک قول یہ منقول ہے کہ گواہ بنانا واجب ہے، اور انہوں نے سے شافعیہ اردو کیا ہے^(۴)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ گواہ بنانا مستحب ہے، یہ شافعیہ اور مالک کا قول ہے، غواہ یہ حجر انسان کی اپنی مصلحت کی خاطر ہو یا دین کی وجہ سے ہو^(۵)، اور حنفیہ کو گواہ بنانے کا^(۶)۔

حجر کے ختم کرنے پر گواہ بنانا:

۱۷- سزا اگر عقل و شعور کے ساتھ باغ ہو اور باپ ہی اس کا وہی ہو تو حجر دور کرنے میں گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ

(۱) ان لوگوں پر اور ان جیسے لوگوں پر حجر کا قضا یہ ہے کہ گواہ بنایا جائے اور سلطان کیا جائے (کلیل)۔

(۲) شرح أبی القاضی الخصال ۸۸۲، احکام القرآن للجصاص ۵۸۲، طبع بیروت۔

(۳) کتاب ۱۴/۵، احکام القرآن للجصاص ۵۸۲، حجة الامام ۱۸۷۔

(۴) روضة اللیسن ۳۳۹۔

(۵) شرح المروض ۱۸۳، ۲۱۳، المروض ۳۰، ۳۱، الخ ۵۲۰، شرح

نکب لوزارت ۳۷۷۔

(۶) بہد مرجع۔

(۱) الشرح المختصر ۳۸۳، طبع دار الفکر، الدار ۳۰۹۶۔

(۲) التفسیر الکبیر فقیر الدین الرازی ۱۹۲، طبع بول بیروت۔

(۳) دہ لا کلیل ۳۰۵/۶۔

(۴) سورۃ نساء ۳۷۔

(۵) التفسیر الکبیر لوام الرازی ۱۹۲، دہ لا کلیل ۳۰۵/۶۔

کا قول ہے، اس لئے کہ اس میں یتیم اور اس کے مال کے دلی دلوں کے لئے احتیاط ہے، ثانیہ کا ایک قول ضعیف یہی ہے، جہاں تک یتیم کے لئے احتیاط کا مسئلہ ہے تو وہ اس طرح ہے کہ جب اس پر بندہ قائم ہو جائے گا تو وہ کسی بھی چیز کا دعویٰ نہیں کرے گا جو اس کی نہیں ہے، اور جہاں تک وصی کا تعلق ہے تو وہ اس طرح ہے کہ اس یتیم کا یہ دعویٰ بطل ہو جائے گا کہ وصی نے اسے اس کا مال نہیں دیا ہے^(۱)۔

امام ابو حنیفہ، ورنہ ان کے اصحاب کے نزدیک بھی اسی اہل مال کے لوٹا دینے کا دعویٰ کرے تو اس کی بات مانی جائے گی^(۲)، ثانیہ کا ایک قول صحیح قول کے مقابلے میں یہی ہے^(۳)۔

حنفیہ اور حنابلہ کے قول سے قریب مالکہ میں سے ابن المبارک اور ابن عبد الجہم کا قول ہے کہ یحییٰ کے ساتھ وصی کی بات مانی جائے گی، اگرچہ وہ کوٹہ نہ بنائے اور زمانہ دراز ہو جائے، جیسا کہ مشہور مذہب ہے، اور ”الموازیہ“ میں یہ ہے کہ اگر زمانہ دراز ہو جائے، مثلاً بیس سال گزر جائے اور وہ لوگ وصی کے ساتھ یتیم ہوں اور مطالبہ نہ کریں تو اس صورت میں وصی کا قول یحییٰ کے ساتھ معتد ہوگا، اس لئے کہ عرف یہ ہے کہ جب بچہ بالغ اور با شعور ہو جاتے ہیں تو وہ اپنے مال پر قابض ہو جاتے ہیں، اور ابن زرب نے آٹھ سال کو یحییٰ مدت قرار دیا ہے^(۴)۔

جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر گواہ بنانا:
۱۹۔ جس چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا اس پر قبضہ کے

بارے میں اہل وکیل اور موکل کے دعویٰ میں اختلاف ہو جائے تو خفیہ کے نزدیک وکیل کی حیثیت صاحب امانت کی طرح ائین کی ہے، البتہ ان کے قبضہ کا وکیل اگر موکل کی موت کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کی زندگی میں اس کے یہ گواہ بنائے تو قبضہ کے بغیر اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا^(۱)، اور ان کے لوٹانے کے سلسلہ میں اگر اختلاف ہو جائے تو مالکہ اور ثانیہ کے نزدیک بھی اس مسئلہ میں وکیل امانت رکھنے والے کی طرح ہے^(۲)، اسی طرح حنابلہ کے نزدیک حیرتہ والے وکیل کا حکم امانت رکھنے والے سے الگ نہیں ہے، البتہ اس کا قول کوٹہ نہ بنائے بغیر قبول کیا جائے گا، لیکن اگر مودعت پر وکیل ہو تو اس میں، بصورتیں میں جہاں یہ مطالبہ نہ دیا ہے^(۳)، ثانیہ کا ایک ضعیف قول یہی ہے^(۴)۔

دین و خیرہ کی ادائیگی کے وکیل کا گواہ بنانا:

۲۰۔ حنفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ موکل جب وکیل کو مال دے اور اسے قرض کی ادائیگی کا اور ادائیگی پر گواہ بنانے کا حکم دے اور وہ دین تو ادا کر دے لیکن کوٹہ نہ بنائے اور صاحب حق انکار کر دے تو اس صورت میں وکیل ضمان ہوگا، مستحق کی بات مانی جائے گی، اور اگر موکل نے دین ادا کرنے کا حکم دیا، کوٹہ بنانے کا حکم نہیں دیا، وکیل نے کہا کہ تو نے اس پر قبضہ کر لیا اور مستحق نے انکار کیا تو یہی صورت میں بالاتفاق مستحق کی بات مانی جائے گی، ورنہ خود کے

(۱) الاشیاء بخلاف ابن عمر ص ۲۷۵۔

(۲) الخرجی ص ۱۸۲، الفریقانی علی غلیل ص ۶، القیوٹی ص ۵۵، شرح الرومی ص ۵۵۔

(۳) الخی ص ۱۰۵، مطالب بولی ص ۲۷۷۔

(۴) القیوٹی ص ۵۰۔

(۱) حکام القرآن للجصاص ص ۵۹۲، مطالب بولی ص ۲۷۳، القیوٹی ص ۳۵۔

(۲) التعمیر الکبیر ص ۱۸۳۔

(۳) القیوٹی ص ۳۵۔

(۴) الفریقانی علی غلیل ص ۲۰۳۔

خلاف وکیل کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اور اسے موکل سے مطالبہ کا حق ہوگا، کیونکہ موکل کا وعدہ اپنے وکیل کے پروردگار سے بری نہیں ہوگا (۱)، اس کی تفصیل (ہکایت اور شہادت) میں دیکھی جائے۔

مانت رکھنے پر گواہ بنانا:

مانت رکھنے والے کا گواہ بنانا:

۲۱- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا غریب یہ ہے کہ مال مانت کو مانت رکھنے والے کے سپرد کرتے وقت اعتماد کے لئے گواہ بنانا مستحب ہے، یہ بیع پر قیاس ہے، اور حنابلہ کے ظاہر نصوص سے جو اس میں آتا ہے (۲)۔

مال مانت اس کے مالک کو لوٹانے پر گواہ بنانا:

۲۲- فقہائے حنفیہ، حنابلہ اور اصح قول کی رو سے شافعیہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ مین مال مانت کو اس کے مالک کے سپرد کرے پر گواہ بنائے، کیونکہ مال مانت کو اس کے مالک کے سپرد کرے کے سلسلہ میں اس کی بات مانی جائے گی، اس لئے وہ بنائے میں کوئی فائدہ نہیں ہے (۳)، درمالکیہ کے قول کے مطابق اس وقت وہ بنانا ضروری نہیں ہوگا جب مین سے سے کوہ بنائے بغیر یا ہو (۴)، اور

(۱) اہود ۱۹، اے، البرکاتی علی غلیل ۸۵/۱، منہایہ الحاج ۱۴/۵، انہی ۱۳/۵۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۸۳/۲، تہذیب الاحکام ۸۸/۱، المجموع ۵۳/۹، شرح المروص ۵۵/۳، لؤلؤ الخاوی ۵۸/۳۔

(۳) اہود ۱۹، ۱۰، بیاض کردہ المعروف احکام القرآن للجصاص ۸۳/۲، حواشی شرح المروص ۵۳/۳، انہی ۹۱/۱، کشف اللہ رستم ۳۰۳، طبع استغیہ۔

(۴) الخرش ۱۱۶/۱، بیاض کردہ واصف، مع الجلیل ۵۶/۳، طبع لیبیا۔

اگر اس نے وہ بنانا یا ہو تو ایسی صورت میں اس کے لوٹانے کا دعویٰ بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا، اس سے کہ جب اس نے اس پر گواہ بنایا تو گواہ اس نے اس کی مانت پر کت نہیں کیا، اور یہ ضروری ہے کہ بینہ جہد کے ارادے سے ہو، مین اگر اس نے سے کوہوں کے سامنے، یا اور اس پر کسی کوہ کو نہیں بنایا تو وہ شہادت نہیں ہے جب تک کہ وہ بینہ کہے کہ "تم لوگ اس پر کوہ درہوک میں نے اس کے پاس ملاں ملاں بیچ مانت رکھی ہے" (۱)۔

اور اگر مین نے طور تھرتھنے پر کوہ بنایا تو وہ کوہ بنائے بغیر بری نہیں ہو سکتا (۲)۔

اور مین نے وہ بنانا مانت یا ہو تو امام احمد کی ایک روایت کی رو سے لوٹانے پر وہ بنانا ضروری ہے۔ بن تھیل نے اس اھوں پر اس کی تخریج کی ہے کہ جو حقوق بینہ کے ذریعہ ثابت ہوں ان کے د کرنے پر کوہ بنانا واجب ہے، اس لئے اس کا ترک کرنا کفای ہے، لہذا اس میں ضمان واجب ہوگا (۳)۔

پس اگر مین کہے کہ جب تک تم کوہ نہ بناؤ میں وہیں نہیں کروں گا، تو جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس کا قول یحیٰی کے ساتھ قبول کر لیا جائے گا جیسا کہ شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے (۴) یہاں ہے جہاں اس کے خلاف روایت پر بینہ موجود ہو (۵) تو ان کے نزدیک سے وہ بنانے تک ناخج کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ جب اس کا قول یحیٰی کے ساتھ قائل ہوں ہے تو اس کے مدلی برائت کا ثبوت موجود ہے (۶)۔

(۱) کلیۃ طالب الدیانی ۲۲۱/۲، احکام القرآن لابن طبری ۳۲/۷۔

(۲) مع الجلیل ۵۶/۳۔

(۳) واصف ۳۳۸/۱، طبع اول، صحیح المروص ۱۰۵، طبع اول۔

(۴) تبیین الحقائق ۵۷/۷، المروص ۵۳/۳، ۵۳/۳، المروص، تبصیر۔

کی وجہ سے اسے امانت رکھنا ہوں^(۱)، اور اندر پر کو دہانے کے وجوب کے سلسلہ میں حنفی کا اختلاف نہیں ہے اس سے کہ اس کے سر، ایک امین اور کسی مذر کی وجہ سے کسی جنبی کو ماں و دیت پر د کرنے کا دعویٰ کرے تو بیٹہ کے بغیر اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا^(۲)۔

”وہ شافعی کے سر، ایک امین کو لوٹانا بشو رہو جائے تو وہ سے کاخنی کے پر، اور آگے گا اور کاخنی اس پر پے قبضے کا کو دہانے گا، جیسا کہ ماہرہ کی نے کہا ہے، یمن معتدقوں اس کے خلاف ہے، اور سر کاخنی ہو جو، یہ ہو تو وہ اس سے کسی امین کے پر، اور آگے گا، اور کیا اس وقت اس پر کو دہانا لازم ہے؟ اس سلسلہ میں دہقوں میں حنفی نہیں ماہرہ کی نے نقل کیا ہے، ریا اور خجقوں عدم وجوب کا ہے جیسا کہ کاخنی کے مسئلہ میں ہے^(۳)، یہ اس وقت ہے جب کہ وہ سفر کا ارادہ کرے، اور آگ لگنا اور ذہنی غارت گری بھی سفر جیسے ہذا رہیں۔

پس امین کسی دھماکے مرض میں مبتلا ہو جائے اور حکم یہ میں کو لوٹنے سے عائد ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ حاکم یا امین تک پہنچانے کی وصیت کرے اور اس پر کو دہانا^(۴)، حنا بلہ نے امین کو مذر پیش آجانے کے وقت کو دہانا کی صراحت نہیں کی ہے^(۵)، اور امین کسی سلسلے کی وجہ سے مال و دیت کو کسی جنبی کے پر د ردے تو وہ ان کے نزدیک ضامن میں ہوگا، اس شخص کی طرح جس

مالک کے قاصد یا وکیل کو دیت کے لوٹانے پر کو دہانا: ۲۳- مالک کا مذہب جسے شافعی میں سے بغوی نے بھی صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ ”دیت رکھنے والا امین مال و دیت کو مالک کے قاصد یا اس کے وکیل کے پر دے تو اس کے لئے کو دہانا نے تک تاثیر کی گنجائش ہے“^(۱) لہذا سر اس نے کو دہانی بنایا تو قاصد یا وکیل کو پر د کرنے کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

”وہ حنا بلہ کا مذہب جسے شافعی میں سے امام غزالی نے صحیح قرار دیا ہے یہ ہے کہ ”سر چہ وہ اس پر کو دہانا نہ بنائے قسم کے ساتھ اس کا دعویٰ تسلیم کیا جائے گا“^(۲)۔

”وہ حنفی نے وکیل کو (مال امانت) لوٹانے پر کو دہانا کی صراحت نہیں کی ہے، یمن انہوں نے کہا ہے کہ امین امین مال و دیت کو بغیر کسی مذر کے فیہ مالک کے یا کسی ایسے شخص کے پر دے جو امین کے ان متعلقین میں سے نہ ہوں کے، ورنہ وہ مال اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے تو وہ ضامن قرار دیا جائے گا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ کو دہانا بہت ہے تاکہ وہ کار کی صورت میں اپنے سے ضمان کو دفع کر سکے^(۳)۔

میں کو مذر پیش آجانے کے وقت کو دہانا:

۲۴- مالک ان اندر پر کو دہانا کو لازم قرار دیتے ہیں جن کی وجہ سے مال و دیت اس کے ہاتھ میں باقی رہنا ناممکن ہو، اور مذر، کچھ سر اس کا اعتبار ہوگا، شخص اس کا یہ مانا کافی نہیں ہے کہ کو دہانا کو مذر

(۱) مخ، الجلیل ۳/۳۶۵۔
(۲) تبیین الحقائق ۵/۵۷۷، شرح کردہ در المعرف، المصوب ۱۱/۱۲۵۔
(۳) کتب کی رائے یہ ہے کہ یہاں کاخنی کا اپنے کو دہانا کا مسئلہ ہے جو زمانہ کے حالات کی تبدیلی کے باعث ہے مثلاً عدالت کے دفتر پر اسے لوٹ کر لینے پر یا بعض حال میں صبح بخیر میں لانے والے سطوں پر کھانا۔
(۴) نہایہ الحکام، ص ۱۱۷، علیہ السلام ۱۱۷-۱۱۸۔
(۵) (۱) ص ۳۲۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) مخ، الجلیل ۳/۳۷۲، الموض ۱/۳۲۵-۳۲۶۔
(۲) (۱) ص ۳۲۹، الموض ۱/۳۲۵، الموض ۱/۳۲۶۔
(۳) (۱) ص ۳۲۹، الموض ۱/۳۲۵، الموض ۱/۳۲۶۔

و موت کا وقت گنیا ہو یا نہی عرفہ اور وہ یہ (۱)۔

مطالبیوں کے قائم مقام ہو جائے گا (شفعہ اور اشہاد کے مگ مگ مطالبہ کی ضرورت نہیں ہوگی) (۱)۔

شفعہ میں گواہ بنانا:

۲۵- شفعہ یا توثیق کے وقت حاضر ہوگا یا غائب۔ اگر وہ حاضر ہو تو حنفیہ، شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک شفعہ کے ثابت ہونے کے لئے حق شفعہ کا فوری طور پر طلب کرنا اس پر لازم ہے۔

شفعہ طلب کرنے پر گواہ بنانا اس پر لازم نہیں ہوگا بلکہ صرف شفعہ کا طلب کرنا کافی ہوگا (۲)۔ اور شفعہ شہر میں موجود نہ ہو تو حنبلیہ حنفیہ کی طرح شفعہ کے طلب کرنے اور اس پر گواہ بنانے کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اور اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو اس کا حق ساتھ ہو جائے گا، خواہ وہ مکمل بنانے پر کاربہا ہو یا نہ ہو، اور جانے کے بعد سترے یا منہم رے (۳)۔

البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ دراصل شفعہ کے طلب پر شفعہ کا گواہ بنانا وثوق کے سے مستلزم نہیں ہے، اور طلب پر یہ گواہ بنانا ثبوت کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اگر شہر یا شفعہ کے طلب کا انکار کرے تو حق شفعہ ثابت ہو سکے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر شفعہ غائب ہو تو اس کے لئے مطالبہ کرنا لازم ہے، اگر وہ اس سے عاجز ہو تو اس پر وکیل بنانا ضروری ہے، اور اگر وہ مکمل بنانے سے عاجز ہو تو اسے چاہئے کہ گواہ بنائے (۴)۔ اور اگر مطالبہ شفعہ اور وکیل بنانے پر قدرت ہے تو پھر ان دونوں کو چھوڑ کر صرف گواہ بنانا کافی نہیں ہوگا (۵)۔

اور گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا اس وقت صحیح ہوگا جب یہ ار یا فر وخت کنندہ کی موجودگی میں ہو یا صبح کے پاس ہو (۶)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شفعہ کے لئے حق شفعہ ثابت ہونے کے لئے گواہ بنانا شرط نہیں ہے بلکہ اگر وہ گواہ نہ بنائے جب بھی اس کا حق ثابت ہوگا، لیکن انہوں نے صراحت کی ہے کہ درج ذیل صورتوں میں اس کا حق شفعہ ساتھ ہو جائے گا:

پھر گواہ بنانے کا مطالبہ کرنا گواہ بنانے کی قدرت پر موقوف ہے، لہذا جب اسے ان تینوں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں گواہ بنانے پر قدرت حاصل ہو اور گواہ بنانے کا مطالبہ نہ کرے تو شہر یا شفعہ کو دلیع کرنے کے لئے اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا (۷)۔

۱- شہر یا مکان کو منہدم کر رہا ہے یا اس کی تعمیر کر رہا ہے یا اس میں پرکار رہا ہے، اس کے باوجود وہ مطالبہ سے خاموش رہ جائے۔

در شفعہ کے طلب کرنے، پھر اس کے بعد اس پر گواہ بنانے کا مطالبہ کرنے کی ضرورت اس وقت ہوگی جب کہ شفعہ کے طلب کرے کے وقت گواہ بنانا ممکن نہ ہو، اس طور پر کہ اس نے فر وخت کی خبر اس وقت سنی جب وہ شہر یا فر وخت کنندہ اور فر وخت شدہ گھر سے دور تھا، میں اگر اس سے اس تینوں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں خبر سنی اور اس پر گواہ بنانا یہ اس کے لئے کافی ہوگا، اور دونوں

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۲۲-۲۲۳۔

(۲) مطالبہ اولیٰ النہی ۱۱۰، نہایہ المحتاج ۵/۲۳۔

(۳) النہی ۵/۳۳۱۔

(۴) نہایہ المحتاج ۵/۲۳، اقلیو بی ۵۰/۳۔

(۵) اقلیو بی ۵۰/۳۔

(۱) مطالبہ اولیٰ النہی ۱۱۰۔

(۲) نہایہ المحتاج ۵/۲۳، اقلیو بی ۵۰/۳، النہی ۵/۳۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۳۔

۳ الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۳۔

ب۔ یہ کہ شفع عقد بیع کے وقت حاضر ہو اور اس پر گواہی دے اور (بغیر کسی عذر کے) دو ماہ خاموش رہے۔

ج۔ یہ کہ وہ عقد بیع کے وقت حاضر ہو اور گواہ نہ ہے اور عقد کے دن سے ایک سال تک (بغیر کسی عذر کے) خاموش رہے (۱)۔

گواہ بنانے کے لئے امانت کی وہ چہی میں تاخیر نہ رہے:

۲۶۔ اگر دوسرے کی کوئی چیز کسی کے قبضہ میں ہو تو اگر قبضہ کرنے والے کے اس دعویٰ کا انکار پایا جائے کہ اس نے دعویٰ مالک کو لوٹا دی ہے تو اس کا دعویٰ قائل قبول ہو گا یا نہیں؟ اگر اس کا دعویٰ قائل قبول ہو جیسا کہ امانت میں ہوتا ہے تو گواہ بنانے کے لئے واپسی کی تاخیر کے سلسلہ میں تین آراء ہیں:

اول: یہ کہ تاخیر ممنوع ہے، شافعیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہی ہے (۲)، اور یہی حنابلہ کا صحیح قول ہے (۳)، اور جمہور مالکیہ اس کے خلاف ہیں، پس اگر اس سے سے مؤثر یا تو امر ثابت کے ساتھ ایک ہلاک ہوئے کی صورت میں وہ ضمان ہوگا (۴)۔

دوم: یہ کہ گواہ بنانے کے لئے تاخیر جاز ہے، یہ تکہ بینہ امانت واپس کرنے والے سے یحیٰ کو ساتھ لے کر دیتا ہے۔ مالکیہ میں سے بن عبد السلام کا یہی قول ہے (۵) اور یہ قول شافعیہ (۶) کے صحیح قول اور حنابلہ کے صحیح قول کے باقائل ہے۔ دوسرے مآخذ ہیں کہ یہی قول

قوی ہے، خاص طور پر اس زمانہ میں (۱)۔

پس اگر قبضہ والے کا قول لوٹانے کے سلسلہ میں بینہ کے بغیر قبول نہ کیا جائے جیسا کہ غصب کی صورت میں ہے تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے گواہ بنانے کے لئے تاخیر جاز ہے (۲)۔

سہم: یہ کہ ان کے مال امانت بینہ کے ساتھ یا ہے یا بغیر بینہ کے، دونوں کے حکم میں فرق ہے اگر اس نے بینہ کے ساتھ لیا ہے تو وہ اس کے وقت گواہ بنانے تک اس کو تاخیر کا حق ہے، شافعیہ و حنابلہ کا قول یہی ہے، اور اگر اس نے بغیر بینہ کے لیا ہو تو شافعیہ میں سے بغیر کے ساتھ اس پر راحت ہے، تاخیر کا تو یہی صحیح ہے۔

۲۷۔ ردائیلہ کے نزدیک اس کے درمیان اور اس شخص کے درمیان جس کا قول یحیٰ کے ساتھ قبول یا چاہتا ہے کوئی فرق نہیں ہے (۳)۔

جنبہ کے فروغ کا نتیجہ کرنے سے پہلے چلتا ہے کہ وہ گواہ بنانے کے لئے واپسی کی تاخیر کو ممنوع قرار دیتے ہیں، خود اس کا قبضہ قبضہ ضمان ہو یا قبضہ امانت ہو اور ہم نے ان میں سے کسی کو گواہ بنانے کے لئے تاخیر کا قائل نہیں پایا (۴)۔

ہمہ میں گواہ بنانے کا قبضہ کے قائم مقام ہونا:

۲۷۔ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مالی نے اپنے مجبور (برہملائی) کو کوئی چیز دی اور اپنے پر گواہ بنایا تو سہ نام ہے، اور گواہ بنانے کے بعد قبضہ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی، اس پر

(۱) المدنی ۳/۸۳

(۲) اقلیوی ۳/۵۱، ۳/۵۱، ۳/۵۱، ۳/۵۱

(۳) مجمع الفروع ۲/۱۰۵، الفی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۴۳-۴۴

(۴) الفروع ۲/۱۰۵، الفی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۴۳-۴۴

(۵) الفروع ۲/۱۰۵، الفی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۴۳-۴۴

(۶) اقلیوی ۳/۵۱

(۱) مجمع الفروع ۲/۱۰۵، الفی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۴۳-۴۴

(۲) الفروع ۲/۱۰۵، الفی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۴۳-۴۴

(۳) اقلیوی ۳/۵۱، ۳/۵۱، ۳/۵۱، ۳/۵۱

(۴) الفروع ۲/۱۰۵، الفی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۴۳-۴۴

(۵) الفروع ۲/۱۰۵، الفی ۵/۱۱۷، الفروع ۲/۴۳-۴۴

(۶) اقلیوی ۳/۵۱، ۳/۵۱، ۳/۵۱، ۳/۵۱

ہے۔ اور قبضہ کی اہمیت یہ ہے کہ اس سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر اے۔ اور مجھے اس کی اہمیت نہ ہو کی کہ متاثر یہ میں سے کن لوگوں نے کہہ دینا نے کی شرط کافی ہے، میں "تاب لازم" میں ہے کہ یہ چیزیں ہل کے بغیر ہل نہیں جوتا ہے: کہہ دینا، اور قبضہ کرنا، اور قبضہ کے بغیر صرف کہہ دینا کافی نہیں ہے۔

قبضہ سے قبل شیخ محبوب میں تصرف پر گواہ بنانا:

۳۸- مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ محبوب (جس کو مہیا یا پیا) گرمہ
 کی ہوئی چیز قبضہ کرنے سے قبل فرخت کرے یا تر کرے یا مہ
 کرے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، تو اس کا یہ عمل ہی اس پر قبضہ قرار
 پائے گا بشرطیکہ وہ اس پر گواہ بنالے اور جو کچھ کیا ہے اس کا عدالت
 کرے (۲)۔

حبيب مرثا نعيمہ کے ر. و. ایک کو دینا قرضہ کے قائم قائم میں ہو سکتا
اور اس پر قرضہ کے بغیر مہر کا حکم ثابت میں ہو سکتا، اور یہی حکم ان بدہ
کے ر. و. ایک کیلی اور ورنہ چیزوں میں ہے، اس لئے کہ ان کے ر. و. ایک
ان دونوں میں قرضہ کے بغیر مہر صحیح نہیں ہوتا (۳)۔

مالیہ کے ر ایک صدقہ بہیہ کی طرح ہے۔ اس گرسکی نے مال صدقہ اس شخص کو دیا جو فترہ، مساکین کے درمیان تقسیم کرتا ہے اور اس نے اس پر وہ نہیں بتایا اور لینے والے نے اسے صدقہ نہیں کیا۔ مال اس کے پاس رہا یہاں تک کہ بہیہ کرنے والا مر گیا تو صدقہ باطل ہو جائے گا اور اسے اس کے وارث کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

لے لی ہیں اگر اس نے مال صدقہ کرنے والے کے سپرد کرتے وقت

انہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے مالک نے زہری سے اور انہوں نے ابن المسیب سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان نے فرمایا: "من محل ولدا له صغيرا لم يبلغ أن يحوز بحسنه، فأعلن ذلك وأشهد على نفسه فيبي جاوره، وإن وليها أبوه" (جس نے اپنے نابالغ لڑکے کو بیہ کیا جو سب پر قبضہ کرنے کی عمر کو نہیں پہنچا تھا پھر اس نے اس کا اعلان کر دیا اور اپنے "اپر آواز بلند تو یہ کرنا جائز ہے۔ اگرچہ باپ ہی اس پر قابض ہتھ نہ ہو۔)

ہاں کیہ نے اے اے اے گھر کو مستثنیٰ کیا ہے جس میں بیہ نے ۱۰۰
 خود رہ رہا ہو، اور اس لباس کو بھی جسے وہ پہنے ہو، ہو کہ اگر وہ ان دونوں
 کو اپنے مجبور کو بیہ کرے تو ایسی صورت میں وہ بیہ نہ ہو، نہ اے پے اکتنا
 نہیں کرے گا بلکہ گھر کو خالی کرنا اور اسی طرح پہنے ہوئے کپڑے کو
 اتار دینا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ گھر کو اس کے خالی کرنے
 کو دیکھ لیں، اور اگر گھر قبضہ کو نہ دیکھ سکیں تو جس مکان میں وہی نہیں
 رہتا ہے، اور جس کپڑے کو اس نے نہیں پہن رکھا ہے اس میں بیہ پر
 گواہ ہونے کے بعد قبضہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔

یہی طرح سے مالکیہ سے عہد کی طرف اور کیلی جیسی دینیوں جو
پہلے سے نہیں پہچانی جاتی ہیں ان کو مستحکم قرار دیا ہے۔ جس ان
میں قبضہ ضروری ہے، اور تنبیہ کے لئے ایک سبب اعلان کرے اور
گواہ بنانے سے بھی مکمل ہو جاتا ہے، مگر گواہ بنانا شرط نہیں ہے، ورنہ
صرف حقیقہ کے لئے ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک باپ عقد کے دونوں جانب کا ۱۰۰ مرہ اور ہوسنا

(١) الموفى ٥/٤/١٤٢٥هـ، المجلس الأعلى، ١٤٩٨، ص ٥٢.

$$10A/25 \frac{1}{2} (F)$$

(۳) اوسط ۸۸۸۸۸۸۸۸، انٹی ۵۵۵۵۵۵۵۵ اور اس کے بعد کے مفات۔

() بدلة الجلود ٣٠٠ طبع الخمار المشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١٣٥٥

بمضي ٥٠-٦٠ سنة -

— 4 / 17 24 44 17

جیسے الفاظ^(۱)۔

”راہِ عمرے“ فتنی میں وقف پر کو دینا نے سے متعلق گفتگو نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے کہ اس کے نزدیک وقف کی صحت کے سے قبضہ شرط نہیں ہے۔

وقف کی زمین میں اپنے لئے مکان کی تعمیر پر گواہ بنانا:

۳۰- اگر وقف کا نگران وقف کی زمین میں اپنے لئے اپنے مال سے کوئی عمارت بنائے یا کاشت کرے اور اس پر گواہ بنائے تو حنفیہ اور حنابلہ اس کو گواہ بنانے کا اعتبار کرتے ہیں، اور عمارت کو در درخت اور پو، اس کو نگر کی ملکیت قرار دیتے ہیں۔ اس نے اس پر کو دینا ہو، اور اگر کو دینا ہو تو وقف کے تابع سمجھا جائے گا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ کو دینا تعمیر اور پو، دکانے سے قبل ضروری ہے^(۲)، مگر یہ گواہ بنانے کا کوئی اثر مرتب نہیں کرتے^(۳)، تعمیر اور مرمت پر مرتب ہونے والی تنصیلات کا اس کے ضلعی مقام (وقف) میں ہے۔

ثافعیہ کے نزدیک وقف کرنے والے کو (اور نگران کو بدرجہ اولیٰ) یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے لئے وقف کی زمین کاشت کرے یا تعمیر کرے، اس کا اس میں درخت لگانا اور مرمت بنانا مباح ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے نزدیک کو دینا کی کوئی ضرورت نہیں ہے^(۴)۔

وقف کی اراضی میں تعمیر کرنے اور پود لگانے کے احکام کی تفصیل

(۱) الخرقۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام، ۸۵/۷، فقہ شرح، ص ۲۲۸۔

(۲) جامع الفصولین، ۲۱/۲، طبع دار الفکر، ۱۳۹۳ھ، مطاب ۱۰۱۱ھ۔

(۳) الدرر، ص ۹۶۔

(۴) معنی لکھا، ص ۳۳۵، طبع مصنفی النجفی، قضاوی، اربعہ، انکری، ص ۶۷۔

اس پر کو دینا یا تو پھر صدق کرے، والے کی موت سے صدق مطلق نہ ہوگا، انقصر، وہ مسکین کو دینا جائے گا^(۱)۔
حنفیہ، ثافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جس طرح مہ میں قبضہ کے بغیر صرف کو دینا مباح نہیں جیسا کہ پہلے گذرا صدق کا بھی یہی حکم ہے^(۲)۔

وقف میں گواہ بنانا:

۲۹- لکھ کے نزدیک اگر کسی شخص نے اپنے مجاور پر وقف یا مرود مجاور اس کا مال باطلع کرنا ہے جو اس کی پرورش میں ہے یا سیہ ہے یا مہی نے اپنے قیم پر وقف یا تو وقف کے قبضہ میں قبضہ کسی ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں شک کی قبضہ مافی ہے، مرود یہ ہے کہ اس پر کو دینا لے، قبضہ کرنے والا خود پ ہو یا حاکم یا مقرر مرود ہو تو وقف صحیح ہو جائے گا، اگرچہ وہ قبضہ کرے، لے کے قبضہ میں اس کی موت یا اس کے مفلس ہونے یا اس کے مرض الموت تک رہے، بلکہ یہ شرط ہے کہ گواہ بنانے کے ساتھ باقی شرطیں بھی پائی جائیں، اور اگر وقف کسی جنبی پر ہو تو وقف پر گواہ بنانے کے وقت کو امان کا، یمنانہ مری ہے، صرف وقف کرے، لے کا مری مری نہیں ہوگا، اس لئے کہ موقوف علیہ (جن پر وقف یا گیا ہے) سے نزاع کرے، لے یا تو مرنا، ہوں گے یا جنبی لوگ۔

یہ ضروری ہے کہ وقف کرے، والا وقف پر کو دینا لے قبل اس کے کہ وقف کرے، لے کے لئے تصرف سے کوئی رکاوٹ پیش نہ آئے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ مال وقف پر کو دینا لے کے وقت یہ کہے کہ میں سے قبضہ ملک تم یا اور قبضہ حفاظت باقی رکھا اور اس

(۱) الخرقۃ، ۱۰۶/۷-۱۰۷۔

(۲) الدرر، ص ۵۲، طبع ۱۳۹۵ھ، مطاب ۱۰۱۵ھ۔

”کتاب الوقت“ میں دیکھی جائے۔

نقطہ (گرمی پڑی چیز کے اٹھانے) پر گواہ بنانا:

۳۱- حدیث میں آیا ہے: ”من وجد نقطة فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل، ولا يحكم، ولا يعقب“^(۱) (جو شخص کوئی نقطہ پائے تو سے جائے کسی ایک یا دو عامل کو دہانے اور نہ چھپائے اور نہ غائب کرے) اور نقطہ پر کو دہانے کا یہ حکم اس لیے ہے کہ نقطہ اس آدمی کی لاج سے محفوظ رہے، اور اگر اس کی موت ہو جائے تو اس کے ورثہ سے محفوظ رہے، اور اگر وہ مفلس ہو جائے تو اس کے قرض کو برب سے محفوظ رہے۔

نقطہ پر گواہ بنانے کے سلسلہ میں حدیث میں جو امر وارد ہے اس کے تعلق اور میں میں:

الف- گواہ بنانا مستحب ہے، یہ حنا بلہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی مالکیہ کا قول ہے، اگر یہ خطرہ ہو کہ زمانہ دراز ہونے کے بعد وہ اس کا دعویٰ کر بیٹھے گا^(۲)، ان حضرات نے حدیث بالا کو انتخاب پر محمول کیا ہے، اور انتخاب پر زید بن خالد کی اس مرفوع

(۱) حدیث: ”من وجد نقطة فليشهد...“ کی روایت ابو ذر اور ابن ماجہ نے عرض بن حاتم سے مرفوعاً کی ہے، الفاظ ابو ذر کے ہیں، ابو داؤد نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے اور لمبانی اور عبد القادر انانکوت نے اسے صحیح قرار دیا ہے (معجم المصنفین ۶/۱۶ طبع المند سنن ابن ماجہ متحقق محمد فواد عبدالمبارک ۸۳۷ھ طبع بیروتی، معجم الجامع البیہر ۳/۱۶۵ طبع کتب المکتب الرسدی، جامع الأصول متحقق عبد القادر انانکوت ۱۰/۷۰۷-۷۰۸ طبع کردہ مکتبۃ المدینہ، بیروت ۱۳۹۲ھ)۔

(۲) شرح مشکوٰۃ الارادات ۲/۷۸۲، شرح منی علی لفظ ۳/۱۹۶ طبع دار معارف المدینہ علی ص ۶۳، المذہب ۱۲/۱۳ طبع بیروتی، المرقاۃ فی علی غلیل ۱۲۰/۱ طبع کریم دار الفکر، جوہر لا کلیل ۳/۶۰۳، انشی ۵/۷۰۸-۷۰۹۔

روایت سے استدلال کیا ہے: ”اعرف وکاءها وعصاها“^(۱) (اس کے تیل اور اس کے پتوں کو پیچ لو) اور ابن حب کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اور ابن دونوں روایتوں میں کو دہانے کا حکم نہیں دیا گیا ہے^(۲) بلکہ صرف اعلان کرنے پر کتہ کیا گیا، جب کہ ضرورت کے وقت نہایت میں تاخیر جائز نہیں ہوتی ہے، پھر اگر کو دہانا واجب ہوتا تو نبی ﷺ اسے ضروریوں فرما دیتے۔ خاص طور پر بسبب کہ آپ ﷺ سے نقطہ کے حکم کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نقطہ کے بارے میں کسی امر واجب کے بیان کرنے میں ہی نہیں ترستے تھے، لہذا حضرت عائشہ کی روایت میں امر کو مستحب پر محمول کرنا متعین ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ثابت ہے، لہذا روایت کی طرح اس میں کو دہانے کی ضرورت نہیں ہے^(۳)۔

ب- کو دہانا واجب ہے: یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے، حنفیہ کی کتابوں میں آیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک گواہ بنانا ضروری ہے^(۴)، مالکیہ کا بھی یہی قول ہے اگر نقطہ اٹھانے والے کو یقین یا غالب گمان ہو کہ وہ نقطہ کا انکار کر دے گا^(۵)، اور گواہ بنانے کا وجوب شافعیہ کے نزدیک مشہور قول کے مقابلے میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دوسری احادیث کے مقابلے میں اضافہ ہے، اور کو دہانا بنانے کا حکم ہے، اور شیعہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اور ہر میں اصل وجوب ہے، اور اس زیادتی میں اور ان دوسری احادیث میں جن میں

(۱) زید بن خالد کی مرفوع روایت ”اعرف وکاءها وعصاها“ کی روایت بخاری و مسلم (فتح المبارک ۵/۸۰ طبع انتقادیہ، معجم مسلم ۳/۳۲۸ طبع الجلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی بن کعبہ ”احفظ وکاءها وعصاها“ کی روایت بخاری و مسلم (فتح ۵/۸۰ طبع انتقادیہ، معجم مسلم ۳/۳۵۰) نے کی ہے۔

(۳) انشی ۵/۷۰۸-۷۰۹۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳/۱۹۶ طبع اول برواق۔

(۵) المدون ۱۲/۱۳۔

ہر نہیں ہے کوئی تسوئیس (۱)۔

گر غلط تھے، وقت کواد بنا ممکن ہو تو کواد بنائے گا ورنہ اسے جس وقت قدرت ہو اس وقت بنائے گا (۲)۔

گواد بنانے کی صورت میں ضمان کی نفی:

۳۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ لفظ اٹھانے والا اس پر کواد بنالے تو وہ غلط کا ضمان نہ ہوگا، اور اگر کواد نہ بنائے، راقی کا مال تلف ہو جائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ اس کا ضمان ہوگا، حنا بلہ اور امام ابو یوسف کرماتے ہیں کہ لفظ اٹھانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے، خواہ اس نے کواد بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، اور ”بدلت“ میں ہے کہ ضامین کے نزدیک لفظ اٹھانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے، خواہ اس نے کواد بنایا ہو یا نہیں، و امام ابو حنیہ کے نزدیک اگر اس سے کواد میں بنایا تو ضامن ہوگا (۳)۔

پس، اگر اس پر کسی ظالم کے غالب آ جانے کا خطرہ ہو تو شافیہ فرماتے ہیں کہ وہ کواد بنانے سے باز رہے گا، اور اگر کواد بنائے گا تو ضامن ہوگا (۴)، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس پر کسی ظالم کے غلبہ کے خوف سے کواد نہ بنائے تو ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح اگر اسے کواد بنانے پر قدرت نہ ہوگی تو وہ ضامن نہ ہوگا (۵)۔

(۱) مجلس علیہ السلام، ۱۰۳، الشریعۃ فی علیہ السلام ۱۹۸۱ء

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۱۹۳۳ء الشریعۃ فی علیہ السلام، ۱۲۰/۵، المغنی ۵/۸۰۸۔

(۳) المردی ۷/۲۳۹ طبع بلاقہ البدائع ۲۰۱/۶ طبع الجلیب، کشف الحقائق ۳۳۰، مجلس علیہ السلام ۱۰۳، المغنی ۵/۸۰۸۔

(۴) مجلس علیہ السلام ۱۰۳، شرح لروض ۴/۸۷۵۔

(۵) الفتاویٰ المجددہ ۲/۲۹۱ حاشیہ ابن ماجہ بن ۲۰۳۳ لروض ۱۱/۱۲۱۲ طبع

کردہ ریسرچ

گواد بنانا اور امدان کرنا:

۳۳- اختلاف ہے، ایک اعلان کو چھوڑ کر صرف کواد بنالیا کافی نہ ہوگا، اور بعض حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کواد بنالیا تو اعلان کی ضرورت نہیں ہے (۱)۔

تبیط (نومولود پھینکنے ہوئے بچے کے ٹھکانے) پر گواد بنانا: ۳۴- مالکیہ کے نزدیک تبیط کے اٹھانے پر کواد بنانے کا حکم یہی ہے جو تبیط پر کواد بنانے کا ہے (۲)، اور ثانیہ کے نزدیک تبیط میں یک قوس کے مطابق کواد بنانا واجب ہے (۳)، حنا بلہ کے نزدیک یک قوس یہی ہے اور ان کی بعض کتابوں میں اس پر اکتفاء کیا گیا ہے (۴)۔

ان حضرات نے لفظ اور تبیط کے درمیان کواد بنانے کے سلسلہ میں فرق کیا ہے، اس لیے کہ لفظ کا مقصد ماں ہے، و مالی تصرف میں کواد بنانا مستحب ہے اور تبیط کو اٹھانے کی غرض اس کی آزادی اور نسب کی حفاظت کرنا ہے، اس لیے کواد بنانا واجب ہے، جیسا کہ نکاح میں کواد بنانا واجب ہے، اور اس لیے بھی ہے کہ لفظ کا معنی عدل سے مشابہ رہتا ہے اور تبیط میں کوئی اعلان نہیں ہے (۵)۔

ابن قدامہ نے رائج اس کو قرار دیا ہے کہ اگر مال کا اٹھانے والا لانت دار نہ ہو تو اس کے ساتھ ایک نگران کا مالنا واجب ہے۔

حنا بلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کواد بنانا مستحب ہے (۶)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۱۹۳۳ الدیوٹی ۳/۱۲۶، ۱۲۶، مجلس علیہ السلام ۱۰۳، المغنی ۵/۸۰۹۔

(۲) الدیوٹی ۱۲۶۳۔

(۳) شرح لروض ۲/۹۶۲۔

(۴) شرح تفسیر لار دولت ۲/۷۸۷۔

(۵) المغنی ۵/۵۶۱، شرح لروض ۲/۹۶۲۔

(۶) المغنی ۵/۵۶۱۔

اشہاد ۳۵-۳۶

اور ثانیہ کے نزدیک تین کے ساتھ جو کچھ مل جائے وہ اس کو تقیہ کے تابع کر کے اس پر گواہ بنانا واجب ہے اور چہ یہ ہے کہ وہ اس کا مالک نہ ہو جائے اور ماوردی نے تین اور اس کے ساتھ موجود مال پر گواہ بنانے کو اس حالت میں ضابطہ قرار دیا ہے سبب کہ وہ خود گھنے والا ہو، بین حاکم نے اس کو پرہیز کرنے کے لئے یہ دیکھا ہے کہ اس کے گواہ بنانا قطعاً ضروری ہے (۱)۔

تقیہ کے تحت پر گواہ بنانا:

۳۵- تقیہ کو، گھانے والا تین پر جو کچھ شرف کر رہا ہے اس کو واپس مانگنے کے جوڑ کے سے مسبب اور ثانیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ واپس مانگنے کے ارادہ پر اس نے گواہ بنایا ہو۔ ثانیہ نے مذکورہ شرط کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ ترقی کرنے والا حاکم سے اجازت پینے پر قادر نہ ہو (۲) اور گواہ بنانے کے وجوب کا قول کا ضعیف شریع اور لغوی کا ہے (۳) حناجہ کہتے ہیں کہ گواہ بنانا شرط نہیں ہے (۴)۔

اور مالکیہ کے نزدیک گواہ بنانے کا قول آسانی نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک گھنے والا بچہ پر شرف کرے گا، اس سے واپس نہیں مانگے گا، کیونکہ اس سے بھی نہ تو کوپا بدتر یا ہے (۵)۔

حق تک پہنچنے کے سے باطل طریقے پر گواہ بنانا:

۳۶- فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ کچھ صورتوں میں ہمیں نہیں نہیں ہے، اگر یہ ہے حق تک پہنچنے کے لئے باطل طریقے پر

گواہ بنانا جائز ہے چنانچہ حنفیہ کے نزدیک گواہ بنانا بطلان کی وجہ سے باطل ہے، اگرچہ گواہ کوئی اور ملی کر دے، اور سے نکاح میں شرعاً خیار بلوغ ملے انور حاصل ہو ایسی لڑکی شہادت میں حصص کا خیر دیکھے، اور وہ ذرا حق نکاح کو اختیار کرے تو صبح کو جس وقت بلوغ پر گواہ بنانے کی حق کو زندہ کرنے کی ضرورت کے پیش نظر کہیں کہ میں ابھی بالغ ہوئی ہوں (۱) اس لئے کہ خیار بلوغ تاخیر سے ساتھ ہو جاتا ہے، تو اس وقت کہ میں نے اپنا نکاح فتح کر دیا اور بعد میں گواہ بنایا تو خیار سے اس کو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

اور مالکیہ کے نزدیک اگر انسان کا کوئی متعین وارث نہ ہو اور میت اہل کا صحیح نظام نہ ہو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مرنے کے بعد اپنے مال کو اللہ کی اطاعت میں خرچ کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی صحت کے دوران اپنے ذمہ میں کسی حق اللہ کے ہونے پر گواہ بنالے، مثلاً زکاۃ پر وہ کفار سے جن کا مال اس سے نکالنا واجب ہے، سرچہ میں سے متعلق حقوق کی ادائیگی کے بعد اس کا تمام مال اس حق اللہ میں خرچ ہو جائے (۲)۔

حنابلہ نے اس کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جس کا نام مسئلہ ”ایہ ان الشہادۃ“ ہے، مثلاً اس سے فریق خلیف یوں کہے کہ میں تمہارے لئے قریب میں کروں گا یہاں تک کہ تم مجھے نصف یا تباہین سے بری کر دو، اور تم نے غلاف اس بات پر گواہ بنالو کہ اس کے بعد تمہارا مجھ پر کوئی حق باقی نہیں رہے گا، پھر صاحب حق دو آدمیوں کے پاس آئے اور کہے کہ تم دونوں کو گواہ رہو کہ میں فلاں سے اپنا پورا حق وصول کرنا چاہتا ہوں اور میں نے اس کو اپنے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۰۴۔

(۲) الصلوٰۃ علی الدرر ص ۶۸۔

(۱) شروع عروض ص ۹۶۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۷۳ شرح عروض ص ۹۶۔

(۳) ص ۵۲/۵۔

(۴) ص ۵۲/۵۔

(۵) الدرر ص ۱۲۳-۱۲۵ شرح کردہ دار الفکر۔

کسی حق سے بری نہیں کیا ہے، اور میں چاہتا ہوں کہ بعض حق پر اس کے ساتھ مصالحت کا صرف اظہار کروں تاکہ صبح کے ذریعہ میں اپنا بعض حق وصول کر سکوں، اور جب میں اس بات پر گواہ بنوں کہ میں نے اس سے جس مقدار پر صبح کی ہے اس کے علاوہ میرا کوئی حق اس کے ذمہ باقی نہیں ہے تو یہ گواہ بننا باطل ہو، میں نے تو اس پر صرف اپنا بعض حق وصول کرنے کے لئے یہ گواہ بنایا ہے۔ پس اگر وہ ایسا کر لے تو اس کے سے یہ جائز ہے کہ وہ اس پر اپنے حق کے باقی رہے کا دعویٰ کرے اور اس پر گواہ پیش کرے^(۱)، اس لئے کہ انسان کو اپنے حق تک ہر جائز طریقے سے پہنچنے کا اختیار ہے، ہر کبھی منکوم اپنے حق تک اپنے طریقے سے رہائی حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ کسی کا حق ساتھ نہیں کرتا اور وہ اس کے ذریعہ کوئی ایسی چیز نہیں لیتا جس کا لینا اس کے لئے جائز نہیں ہے، لہذا وہ اس کے ذریعہ کسی حق سے نہیں نکالتا، ورنہ کسی باطل میں داخل ہوتا ہے۔

اور اس کی نظیر یہ ہے کہ عورت کا کسی مرد پر کوئی حق ہو، اور وہ اس کا انکار کرے، اور کہے کہ جب تک وہ میری بیوی ہوئے گا تو اسے نہیں کرے گی میں تیرے حق کا قرض نہیں کروں گا، تو وہ اپنے اپنے گواہ بنائے کہ میں فلاں کی بیوی نہیں ہوں اور میں اس کے لئے راجعت کا صریح مجبوعہ قرض جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اس لئے کرنا چاہتی ہوں کہ اس سے پناہ مال لے سکوں جو اس کے پاس ہے، تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ جب میں اس کی بیوی ہونے کا قرض کروں گی تو یہ قرض باطل ہوگا، صرف اپنا حق وصول کرنے کے لئے ہوگا۔

اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ کوئی اپنے بھائی کے نسب کا انکار کرے اور کہے کہ میں اس وقت تک تیرے بھائی ہونے کا قرض نہیں کروں گا جب تک کہ تم اس بات پر گواہ نہ بنو کہ تم اپنے والد کے

ترک میں کسی چیز کے حق دار نہیں ہو اور ترک میں سے میرے ذمہ تمہارا ہستمال آتا ہے تم نے مجھ کو اس سے بری کر دیا ہے یا وہ سب مجھ کو سہہ نہ لایا ہے یا تم نے اس پر قبضہ نہ لایا ہے یا تم نے اس کا معوضہ نہ لے لیا ہے یا اسی طرح کی باتیں، پس وہ دو عادل آدمیوں کو اس پر گواہ بنائے کہ اس کا حق باقی ہے اور وہ اس قرض کا اظہار اس لئے کر رہا ہے کہ اس کا بھائی اس کے نسب کا قرض کر لے، اور یہ کہ اس نے اپنے باپ کی میراث میں سے کچھ بھی نہیں لیا ہے، ورنہ اس نے اپنے بھائی کو یہ لیا ہے اور نہ اس نے اس کا معوضہ لیا ہے، ورنہ سہہ لیا ہے^(۱)۔

وصیت نکلنے پر گواہ بنانا:

۳۷- اگر وصیت کرنے والے نے اپنی وصیت لکھی اور اس پر گواہ بنایا پھر اسے گواہوں کے سامنے پڑھ کر سنایا تو فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وصیت ماند ہوگی^(۲)۔

اور اگر اس نے وصیت لکھی اور گواہوں نے نہیں جانا کہ اس میں کیا لکھا ہے تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے، خواہ اس نے اسے لکھا ہو اور اس پر گواہ بنایا ہو، پس اگر اس نے اسے مبہم لکھا پھر گواہوں کو بلا کر کہا کہ یہ میری وصیت ہے، اس وقت میں جو کچھ ہے تم لوگ اس پر گواہ ہو تو اس وصیت کے عدم میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

۱۔ بقول عدم مد کا ہے، اس کے قائل حنفی، حنابلہ، و مرجعہ اصحاب ثنائیہ ہیں، حسن بصری، ابو قلابہ، و ابو ثریب کے قائل ہیں،

(۱) اعلام الموقعین ۳/۳۱۳

(۲) شرح ادب القاضی للخصاف ۳/۳۳۷ طبع بیروت المربعہ ۱۴۱۶ھ، بحر

۱۹۰۸ھ، انصی ۶/۶۹، کتاب القناع ۳/۳۳۷

عدم الموقعین ۳/۳۱۳ طبع اول انتشاریہ

خون، شرم گاہ (حلت و حرمت) اور ہواں سے ہے ناصے اور اس کو برہمہر بھیجا کہ انہیں ملے جانے والے کو کچھ نہیں تھی کہ اس میں یہ کیا ہے، اور ان کو رزوں نے اس احکام کو ناصے ہونے پر پابند کیا۔ ابو عبید نے یہ بھی لکھا ہے کہ سید بن عبد الملک نے حضرت عمر بن عبد العزیز کو اپنی ایک تحریر کے واسطے دینا جس پر اس کی مرمت تھی۔ ان قدمہ کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس کی شہادت کے باوجود اس زمانے کے کسی عام نے اس کا انکار کیا ہو، لہذا اسے جرح بھیجے جائے گا^(۱)۔

اور امام ابو حنیفہ اور ثانیہ کے نزدیک یہ وصیت مانڈ نہ ہوگی، امام احمد بن حنبل سے بھی یہی نقل آیا ہے، صاحب مغنی لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسی تحریر ہے کہ وہ اس پر پابند ہے کہ اس میں یا لکھا ہوا ہے کہ لہذا یہ جائز نہیں کہ وہ اس کی کوئی ایسی دے جس طرح قاضی کے امام قاضی کے خط (کتاب القاضی رالی القاضی) کا مسئلہ ہے (یعنی جس شخص کو اس خط پر کوہ بنایا ہے اور اس کو دو خط کے مضمون کا علم نہیں ہے تو قاضی کا یہ خط معتبر نہیں ہوگا)^(۲)۔

تکاح پر کوہ بنانا:

۳۸- تنبیہ اور ثانیہ کا مذہب اور امام احمد کا مشہور قول یہ ہے کہ عقد تکاح پر کوہ بنانے جیسے تکاح صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا نکاح الا بولي وشاهدي عدل"^(۳) (تکاح بلی اور عدل کو اہوں کے بغیر درست نہیں)

(۱) کتاب القاضی ۳۷۷، الفہم ۶۹۶-۷۰۰۔

(۲) شرح طرہ ۳۲۲، الفہم ۶۹۶-۷۰۰، شرح کتاب القاضی للخصاف ۳۳۳۔

(۳) حدیث: لا نکاح الا بولي وشاهدي عدل کی روایت در تلمیذ اور بیہقی نے حسن بن عمر بن حصین سے مرفوعاً کی ہے اس کی سند میں عبد اللہ بن عمر ہیں جو متروک ہیں امام شافعی نے ایک ہرے طریق سے حسن سے مراد روایت کی ہے یہ حدیث حضرت عائشہ سے منقول ہے طریق سے مروی ہے

امتہ حناہ میں بعض کتابوں میں یہ قول مطلق آیا ہے، اور بعض کتابوں نے اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جس میں کاتب کی تحریر نہ پہنچی ہو جائے، اس مقبوضہ وصیت مانڈ نہ ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے یہ کہ شہادت پر شامد کی تحریر کو دیکھ کر فیصلہ کرنا بالاتفاق جارہا نہیں ہوتا ہے لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا^(۱)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کوہ بنانا جارہا ہے اور اس کے ذریعہ وصیت مانڈ ہوئی اگرچہ وہ سے شامدوں کو پڑھ کر نہ سہے۔ یہ مالکیہ کا قول ہے اور ثانیہ میں سے محمد بن ضرر مزی کا قول ہے^(۲)، اور یہی تابعین کی ایک جماعت کا قول بھی ہے جن میں سے سام اور قاضی بصرہ و عبد الملک بن یعلیٰ ہیں^(۳)۔

پس اگر اس نے اس کی موجودگی میں، سے لکھا اور انہیں اس پر کوہ بنایا، اور انہیں اس کی کچھ خبر نہیں کہ اس میں یا لکھا ہے تو مالکیہ کے نزدیک یہ وصیت مانڈ ہوگی، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہی ہے جب کہ وہ اسے اپنے پاس رکھے^(۴)، یہی امام احمد کا مذہب ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس کی تحریر معروف ہو اور اس صورت میں عمل تحریر نہ ہوگا، نہ کہ کوہ بنانے پر، جو لوگ اس کے قائل ہیں، ان میں عبد الملک بن یعلیٰ، بکھول، لیث، اوزاعی، محمد بن مسلمہ، ابو عبید اور اسحاق ہیں۔ اور ابو عبید نے اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے ان خطوط اور رسائل سے استدلال کیا ہے جو آپ ﷺ نے اپنے عاملین اور گورنروں کے نام کی گورنری اور طریقہ کار کے احکام کے سلسلہ میں ارسال فرمائے تھے، پھر جس پر آپ ﷺ کے بعد خلفائے راشدین نے عمل کیا، اور نبیوں سے بھی اپنے گورنروں کو وہ احکام اس کا تعلق

(۱) شرح کتاب القاضی للخصاف ۳۷۷، الفہم ۶۹۶-۷۰۰۔

(۲) الفہم ۹۰۸، الفہم ۱۴۱/۶۔

(۳) شرح کتاب القاضی للخصاف ۳۳۲۔

(۴) الفہم ۹۰۸، شرح کتاب القاضی للخصاف ۳۳۲۔

۳۹۰

یہ اس موضوع پر کوئی بنانے سے متعلق کچھ شرط اور تفصیلات
میں جن کے لئے ”سماج“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

رجعت پر کوہِ بیتا:

۳۹۔ رجعت پر کہ دو نمانے کے حکم میں فتاویٰ اور میں ہیں؛
 اول: یہ کہ کو دو نمانا مستحب ہے یہ خشیعہ کا مذہب اور مالکیہ کا صحیح
 قول ہے، اور شافعیہ کا قول بھی یہی ہے، اور اہل کے رد ایک رجعت یہ
 اس کے مترادف کو دو نمانا جائے گا، حنا بلہ کی ایک روایت یہی ہے۔
 دوم: یہ ہے کہ کو دو نمانا واجب ہے، اور یہ مالکیہ میں سے بن یکہ
 وغیرہ کا قول ہے، اور حنا بلہ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور فریق نے کوہانے کے مطلوب ہونے پر اللہ تعالیٰ کے
القول سے استدلال کیا ہے: "فإذا دعوا إحداهن فامسكوهن
بمعروف أو غارظهن بمعروف واشهدوا ذوي علم
مكتمة" (۱) (پھر جب وہ عورتیں اپنی مدت گزرنے کے قریب پہنچ
جائیں تو ان کو فائدہ کے موافق نکاح میں رہنے والا قاعدہ کے موافق
انہیں رہانی دینا ہے، اگر آپس میں سے ہر ایک شخص کو کوہانوالو)۔

پہلے فریق نے امر کو استہباب پر محمول کیا ہے اور یہ اس سے کہ
رحمت کے صحیح ہونے کے لئے عورت کا قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے،
لہذا اس میں شہادت کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ شہرہ کے دعوے
تمام حقوق میں شہادت ضروری نہیں ہے۔ اور اس سے بھی کہ رحمت
میں نکاح کو برقرار رکھنا ہے اور اس میں گواہ بنانے کی ضرورت نہیں
ہے، اور دوسرے فریق نے امر کو جوہر پر محمول کیا ہے جو ظاہر امر کا
تقاضا ہے (۲)۔

ہے)، یہ حدیث حضرت عمر اور حضرت علی سے مروی ہے، حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، جابر بن زید، حسن، نجفی، قتادہ، ثاری اور ابن ابی قحول بھی یہی ہے۔

اور اس کا مقصد نکاح کو انکار سے محفوظ رکھنا اور طلبِ صلوٰۃ کے بارے میں حقیقہ کرنا ہے (۱) اور مالکیہ کے نزدیک مقصد نکاح پر کواد بنانا مستحب ہے بین و خول کے وقت کواد بنانا ضروری ہے۔ پس اگر زچہین و خول سے قبل کواد بنا میں اور اس کا مقصد عقد کو چھپانا نہ ہو تو نکاح صحیح ہوگا مگر اگر اس کا مقصد نکاح کو پوشیدہ رکھنا ہو تو انہیں نکاح پر باقی نہیں رکھا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے پوشیدہ طور پر نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے اور اسے حکم دیا جائے گا کہ بیوی کو حلال کر دے کر نئے سرے سے نکاح کرے اگرچہ لمبی مدت گزر چکی ہو اور اگر ان کواد بنانے کواد بنانے بغیر خول کر یا ہو تو بھی نکاح صحیح ہو جائے گا اور دونوں صورتوں میں اگر نکاح مشبہ نہ ہو، نہ ہو، تو انہوں پر حد جاری کی جائے گی (۲)۔

= ابن معین نے ان سب کو ضعیف قرار دیا ہے پہلی اے سے تا بہتر اور دیا ہے
اور در لفظی نے ابن عباس سے مرفوعا اس کی روایت کی ہے اور دلفی نے
دلفی سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے دو حال تھے ہیں مگر یہ کہ یہ ابن عباس
کے قلوب سے محفوظ ہے اور صدیق بن الفضل کے علاوہ کسی نے اسے مرفوعاً
روایت نہیں کیا ہے، اور اس حدیث کے دوسرے طرق بھی ہیں۔ شعیب
ابنا ذوط نے کہا کہ اس طریق و روشدید میں سے بعض بعض کے مشابہ ہیں اس بنا
پر یہ حدیث اعتقاد کے لائق ہے (امسنن بکھری للبیہقی ۱/۲۵ طبع دار الفکر
دمشق ہمدوستین، سنن الدار لفظی ص ۴۳۱، ۴۴۷ طبع دار احسان للطباعة،
تیل لاؤطار ۶/۴۵۸، ۴۶۰ طبع دار الفکر بیروت فیض القدر ۶/۳۳۸ مطابع کتب
المکتبۃ التجاریۃ البکری شرح المنہ متعین شعیب لا ناؤط ۵/۳۳۵ مطابع کتب
المکتب لا سلامی، إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبل ۶/۲۳۳
مطابع کتب المکتبۃ الروسی

() الحاشية على المهرية ٣٥١/٢ - ٣٥٢ طبع قول يوافق نهاية الكتاب ١/٢٤٣
بمصر ١٩٥٠ م

(۳) خط وفاق وکیل ۳/۸/۵۰ء ۱۰۵۰ء جو پراکٹس ۲۷۵۔

(۱) سوزش و جرقه

(۴) الحقیقی / ۲۸۳ طبع الیاض۔

پھر اس لوگوں کے نزدیک ہنروں نے کوہ بنانے کو واجب قرار دیا ہے، اگر شوہر کوہ بنانے بغیر رجعت نہ کر لے تو کیا یہ رجعت صحیح ہوگی؟^(۱) جن لوگوں نے کوہ بنانے کو شرط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ رجعت صحیح نہ ہوگی، ورنہ لوگوں نے اسے صرف دیا ہے، واجب بنا ہے ان کے نزدیک گناہ گار تو ہوگا مگر رجعت صحیح ہو جائے گی، اس کی تفصیل رجعت کی بحث میں ہے۔

نابالغ لڑکے پر خرچ کرنے والے کا گواہ بنانا:

۴۰- نابالغ کے پاس اگر مال ہو تو اس کا نفقہ اس کے مال میں ہوگا، ورنہ جس شخص پر اس کا نفقہ شرعاً واجب ہے وہ اس پر خرچ کرنے کا ذمہ دار ہوگا اور اس میں کوہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

ورنہ اگر اس کے پاس مال ہو اور اس کا ولی یا وصی اپنے مال میں سے اس پر خرچ کرے اس ارادے سے کہ وہ اس سے واپس لے گا تو نابالغ کے مال سے واپس لینے کے جواز کے لئے کوہ بنانا ضروری ہے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب اس پر دو لوگ خرچ کریں جن پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہے۔

اور اس سلسلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے، جس کے لئے فقہ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

جس کے ذمہ کسی کا نفقہ جب نہ ہو اس پر خرچ کرنے کا گواہ بنانا تا کیہ؟ پنا خرچ واپس لے سکے:

۴۱- وہ شخص جو کسی سے نفی پر جس کا نفقہ اس پر واجب نہیں ہے اس ارادے سے خرچ کرے کہ اپنی خرچ کی ہوئی رقم اس سے واپس لے لے گا یا کسی سے شخص پر خرچ کرے جس کا نفقہ اس پر لازم نہ ہو تو

اس پر ضروری ہوگا کہ وہ کوہ بنانے کا پنا خرچ واپس لے سکے، ورنہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے سے حکم یا جس پر بچے کا نفقہ واجب ہے اس سے اجارت عیال ممکن نہ ہو، یہ تا فیہ کی رائے ہے امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ بات ہے کہ خرچ کرنے والا قسم لے کر یہ کہے کہ اس نے واپس لینے کے ارادے سے خرچ کیا ہے، اور حنفیہ کہتے ہیں کہ وقف کا ٹکڑا کر واپس لینے کے ارادے سے وقف پر اپنے مال سے خرچ کرے تو کوہ بنانا ضروری ہے، اور اس قاعدہ پر حنفیہ کے نزدیک اس صورتوں کا حکم معلوم یا جاسکتا ہے جو وقف کے مشابہ ہے^(۲)۔

اس مضمون میں تفصیل ہے جس کے سے (وقف، بیعت، رہن، نفقہ، لفظ اور تہیہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔

ضمان واجب کرنے کے لئے جھگی ہوئی دیوار پر گواہ بنانا:

۴۲- اگر جھگی ہوئی دیوار گر جائے اور اس کے گرنے سے کوئی چیز تلف ہو جائے تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دیوار والا ضامن نہ ہوگا، البتہ اگر اس سے دیوار کے گرنے سے قبل اس کے ہٹانے کا مطالبہ کیا گیا چاہے یہ مطالبہ کسی سمجھ دار بچے ہی نے کیا ہو، ورنہ اس پر کوہ بنالیا گیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اگر دیوار کے گرنے سے کسی کا مال ضائع ہو ہو تو ضمان اس پر اس کے مال میں واجب ہوگا، اور اگر کوئی ملاک ہو جائے تو اس صورت میں اسے قتل خطا قرار دے کر صاحب دیوار کے مالک پر ضمان واجب ہوگا۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ کوہ تاقضی ہی بناسکتا ہے یا وہ جسے اس جیسے معاملات پر نظر رکھنے کا اختیار ہے جیسے کہ اس وقت میونسپل، میئر

(۱) البحر علی الخلیف ۴۶، ۴۷، ص ۵۹۹-۶۰۰، الدرر ۱۳۲-۱۳۵، مجمع البحار ۶۳، ص ۱۳۲-۱۳۵

اشہار

تعریف:

۱- اشہار اشہور کا مصدر ہے جس کے معنی اعلان کرنے کے ہیں، اور "الشہور" کے معنی لغت میں اعلان و اظہار کے ہیں، کہا جاتا ہے: "شہورۃ بین الناس و شہورۃ"، یعنی میں نے سے لوگوں کے، رمیں مشہور کیا، درمیاں یا (۱)۔

اور اشہار لغوی طور پر غیر منقول ہے (جیسا کہ فیومی نے کہا ہے) نہیں متباد (خاص طور پر مالکیہ) نے اسے اعلان کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

اجمانی حکم:

۲- فقہاء نے اشہار کو بہت سے مقامات میں استعمال کیا ہے، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کا اعلان مطلوب ہے، مثلاً نکاح، حجر، نہ... خود اور عہود کا اعلان کرنا، اور ان میں سے بعض ممنوع ہیں، مثلاً بدکاری کو مشہور کرنا۔

چنانچہ نکاح کے اعلان میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وہ کسی بھی معروف چیز کے ذریعہ مستحب ہے، مثلاً اس پر کھانا کھانا، یا کواہوں کے علاوہ لوگوں کی ایک جماعت کو بلانا، یا اس میں دفن ہونا

گرم لوگ دیوار کے ڈھانے کا مطالبہ کریں، اور اس پر کہہ دینا میں: وجوب ضام کے سلسلہ میں اس کا اعتبار نہیں لیا جائے گا، البتہ اگر وہاں قاضی اور اس طرح کے امور کا وعدہ وارسو ہو، نہ ہوتا ان کا مطالبہ کرنا و رکھ دینا بھی طاق ہوگا، اور مالکیہ کے: ایک مال اور جاں و نوب میں اگر صاحب دیوار کی طرف سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو تو ان پر ضام واجب ہوگا۔

ثامیہ و حناجدہ مطالبہ پر کہہ دینا کو واجب قرار نہیں دیتے بلکہ ب کے نزدیک ضام کے واجب ہونے کے لئے شخص مطالبہ کرنا طاق ہے۔
وہ جہاں تک ضام کے واجب ہونے کے شرط کا تعلق ہے تو اس کی اقصیت کے لئے ضمان اور جنایات کے موضوع کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔



(۱) تبصرۃ الکام ۲/۳۷۷ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳۸۳-۳۸۵ فتح القدیر ۸/۳۳۲، المروغیہ ۹/۳۲۱ ایسی ۷/۸۲۸ وراہ کے بعد کے صفحات، الفتاویٰ الہندیہ ۳۰۳۰ الخرش ۷/۲۱۷۔ کتب کی رائے یہ ہے کہ قاضی کے کہنا جانے کی شرط کا جو ذکر کیا گیا وہ انتظامی نوعیت کی چیز ہے اور حاکم وقت کو اس کا اختیار ہے کہ وہ رائے کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے کسی کارروائی کرے جس کے ذریعہ وہ عام لوگوں سے ضرر کو دفع کر سکے۔

(۱) المصباح الحامی، مجمع معانی، المصباح ۱۰/۱۰۰ اشہور، الدہول ۳/۶۳۔

تاکہ نکاح مشہور و معروف ہو جائے^(۱)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "أظهروا النکاح"^(۲) (نکاح کا اظہار کرو، اور دوسری روایت میں ہے: "أعلنوا النکاح"^(۳)) (نکاح کا اعلان کرو)۔

اشہر حج

بحث کے مقامات:

۳- نکاح کے طرز کے مسئلہ پر "کتاب النکاح" میں اس کے رکعات و روایہ کے ذیل میں بحث لی جاتی ہے، "فرض نماز کے اعلان کا مسئلہ" کتاب الصلاۃ میں سنن بنو اخیل پر یکایک کرتے ہوئے ذکر کیا جاتا ہے، ورنہ کے فیصل سے متعلق احادیث پر "کتب" میں "مجموعہ روایہ کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کی جاتی ہے۔

فقہاء کے نزدیک حج کے مہینوں کی تحدید:

۱- جمہور فقہاء کے نزدیک حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذی القعدہ، ذی الحجہ کے اس، اس، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: "الْحَجُّ اشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ"^(۱) (حج چند مہینے میں جو معلوم (مقرر) ہیں) کا مقصد حج کے مہینہ کا وقت بتانا ہے، چونکہ حج میں میسوں کی ضرورت نہیں پڑتی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد احرام کا وقت ہے، اور یہ بات حاکم ابن ابی حاتم، ابن عباس، ابن عمر، ابن عمر و اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اور اس لئے کہ حج ذی الحجہ کے گزر جانے سے فوت ہو جاتا ہے اور وقت کے باقی رہتے ہوئے فوت کا تحقق نہیں ہوتا، اس سے پتہ چلا کہ آیت سے مراد دو ماہ اور تیسرے مہینے کا بعض حصہ ہے پورا مہینہ نہیں، اس لئے کہ مہینے کا بعض کل کے قائم مقام ہوتا ہے^(۲)، اور اس تحدید میں حناجرہ و امام ابو یوسف کے سوا باقی حنفیہ کے نزدیک بانی کا دن (۱۰ ذی الحجہ) داخل ہے، اور ثانیہ "در حنفیہ میں سے ابو یوسف کے نزدیک بانی کا دن اس میں داخل نہیں ہے، بلکہ یک اعتبار سے ثانیہ کے نزدیک یوم اُخریٰ رات (۱۰ ذی الحجہ کی شب) بھی اس میں داخل نہیں ہے، یہ نکتہ رات میں ان کے تابع میں، ورنہ بانی کے دن حرام باندھنا صحیح نہیں ہے، تو اسی طرح اس کی رات میں بھی صحیح نہ ہوگا۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۶۱ طبع برواق حاشیہ الدسوقی ۲۱۷ طبع دار الفکر حاشیہ الشروانی ۲۲۷، انصاری ۳۷۷ طبع المیزان۔

(۲) حدیث: "أظهروا النکاح" کی روایت دہلی کے "مسند الفردوس" میں حضرت امام سلمہؒ سے کی ہے، مبنیٰ لکھتے ہیں اس کی سند میں ایک روایت غیر معروف ہے لیکن اس حدیث کے شواہد ہیں جن سے اس کو قویٰ سمجھتی ہے (فیض القدیر ص ۹۸ طبع المکتبۃ البیروتیہ)۔

(۳) حدیث: "أعلنوا النکاح" کی روایت احمد ابن حنبل اور حاکم نے حضرت عبداللہ بن زبیر سے مروی ہے حاکم نے کہا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے، ورنہ بھی نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور ثانی نے کہا کہ اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں (سوانح اہل انارک ص ۳۳ طبع دار الکتب اطریہ، المستدرک ص ۱۸۳ طبع کردہ دار الکتب المروری، فیض القدیر ص ۱۰۸ طبع المکتبۃ البیروتیہ شرح الریاض للبیہقی ص ۷۷ طبع کردہ المکتبۃ المروری۔

(۱) سورہ بقرہ ص ۱۹۷۔

(۲) تفسیر القرطبی ص ۳۰۵۔

اس وقت پر کھوم کر آگیا جس پر اللہ نے اسے اس وس بلیا تھا جس دن کہ اس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، سال کے بارہ مہینے ہیں جن میں سے چار حرمت والے مہینے ہیں، تین مسلسل ہیں: کی تعدد ذی الحجہ اور محرم، اور چوتھا رجب مضر ہے جو جمادی الثانی اور شعبان کے درمیان ہے۔

» رانی کے مثل حضرت ابومرہؓ اور حضرت قتادہؓ سے مروی ہے، اور یہ بھی عام اہل تہذیب کا قول ہے^(۱)۔

اشہد حرم

شہد حرم سے مراد:

۱- حرمت: لے مہینے^(۱)، وہ ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّ عَذَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ"^(۲) (یقیناً مہینوں کی تعداد کتاب الہی میں اللہ کے نزدیکی بارہ مہینے ہیں جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین پیدا کئے تھے، ان میں چار مہینے احرام لے میں ہیں)۔

اور وہ رجب مضر^(۳)، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں، اور اس تحدید کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے روایت سے ان روایت سے مروی ہیں، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "إِنَّ الرِّمَانَ قَدْ اسْتَلَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، أَلَسَ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: ثَلَاثُ مَتَوَالِيَاتٍ، ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمَحْرَمِ وَرَجَبُ مَضَرَ الَّذِي بَيْنَ حِمَادٍ وَشُعْبَانَ"^(۴) (رمان اپنی

(۱) المبارک ماہ (شہر)۔

(۲) سورہ توبہ ۳۶۔

(۳) قبیلہ مضر کی طرف نسبت ہے رجب مضر اس لئے کہا گیا کہ اس قبیلہ کے لوگ اس مہینے کی دھڑوں کے مقابلہ میں زیادہ تقسیم کرتے تھے۔

(۴) حدیث: "إِنَّ الرِّمَانَ قَدْ اسْتَلَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابو بکرؓ سے مروی ہے، رفع الماری ۸/ ۳۲۲ طبع المکتبہ المدینہ، ۳۰۵/۳ طبع المکتبہ المدینہ۔

اشہد حرم اور اشہد حج کے درمیان تماثل:

۲- حج کے مہینوں کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں آیا ہے: "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ"^(۱) (حج چند مہینے ہیں جو معلوم (مقرر) ہیں)۔ اہل تہذیب کا اس سلسلہ میں اتفاق ہے، ایک قول یہ ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذی قعدہ اور پورہ ذی الحجہ ہے، اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ وہ حج کے مہینے ہیں بحرہ کے مہینے ہیں، بحرہ کے مہینے کی تعداد سال کے آخر مہینے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ معلوم مہینوں سے مراد شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے مہینے ہیں۔

طبری نے اس قول کو تصحیح فرمایا ہے، کیونکہ اللہ کی طرف سے حج کے وقت کے بارے میں خبر دی گئی ہے، حالانکہ منی کے یوم کذا رجانے کے بعد حج کا کوئی عمل نہیں ہو جاتا ہے^(۲)۔

» اس بنا پر حج کے مہینوں اور حرمت والے مہینوں کے درمیان تباہی و تامل ہے، یہ تک ذی قعدہ اور ذی الحجہ حج کے مہینے بھی ہیں اور حرمت والے مہینے بھی، اور شوال صرف حج کے مہینوں میں سے ہے اور محرم اور رجب صرف حرمت والے مہینوں میں سے ہیں۔

(۱) الطبری ۸/ ۱۸۸۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۷۔

(۳) الطبری ۸/ ۱۵۰۔

حرمت والے مہینوں کی فضیلت:

۳- حرام مہینوں کو اللہ نے سال کے تمام مہینوں پر فضیلت دی ہے اور انہیں تمام مہینوں پر شرف بخش ہے، چنانچہ ان میں نماز کرنے کو خاص طور پر عظیم تر روایا دیے ہیں، اسی طرح اس نے انہیں خصوصی شرف بخش ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر ہے: ”حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰوةَ الْوُسْطٰی“ (۱) (حفاظت کرو سب نمازوں کی (عموماً) اور درمیان والی نماز (عصر) کی (خصوصاً))۔ حضرت بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سال کے مہینوں میں چار مہینوں کو خاص کیا، وہ نہیں حرمت والا تر اور دیا ہے، اور ان کی حرمتوں کو عظیم تر روایا دیے ہیں، اور ان میں گناہ کرنے کو عظیم اور نیک عمل کرنے کو اچھ عظیم کا سبب قرار دیا ہے، حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ حرمت والے مہینوں میں ظلم کا گناہ اور بوجھ دہر مہینوں کے مقابلے میں بڑھا ہوا ہے اگرچہ ظلم ہر حال میں سنگین ہے لیکن اللہ تعالیٰ اپنے معاملہ میں سے جسے چاہتا ہے عظیم تر اور دیتا ہے، بیشک اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کچھ برگزیدہ بندوں کو چنا، اس نے فرشتوں میں سے پیغام پہنچانے والے کو منتخب کیا، انسانوں میں سے رسول منتخب کیا، اور کلام میں سے اپنے ذکر کو چنا، درمیان میں سے مساجد کو منتخب کیا، اور مہینوں میں سے رمضان اور حرمت والے مہینوں کو منتخب کیا، اور دنوں میں سے جمعہ کے دن کو منتخب کیا اور راتوں میں سے شب قدر کو منتخب کیا۔ قتادہ کہتے ہیں کہ اللہ نے جسے عظمت بخشا ہے اس کی تعظیم کر، اس لئے کہ اہل فہم اور ارباب عقل و دانش کے نزدیک چیزوں کی عظمت ان سبب کی بنا پر ہے جن کی بنیاد پر اللہ نے انہیں عظیم تر اور دیا ہے (۲)۔

اشہر حرم کے مخصوص احکام:

الف- حرمت والے مہینوں میں قرب:

۴- اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں حرمت والے مہینوں میں قربانی حرام تھی، چنانچہ اہل جاہلیت اس کی تعظیم کرتے تھے اور اس میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے، یہاں تک کہ اس میں سے کوئی آدمی اس مہینوں میں اپنے باپ یا بیوی کے قاتل سے ملتا تو سے بھی مجبور ہوتا تھا۔

لہذا تعالیٰ کے قول: ”ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیْمُ“ (۱) (یہی دین مستقیم ہے) کی تفسیر میں نیرا پوری لکھتے ہیں: یعنی یہ وہ سیدھا مستقیم دین ہے جس پر حضرت ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، جبرائیلؑ، اسحاقؑ، یوسفؑ، موسیٰؑ، ہارونؑ، عیسیٰؑ اور محمدؐ نے اسے انہیں سے وراثت میں پایا تھا، چنانچہ وہ اس میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے (۲)، پھر اسلام نے آخر حرمت والے مہینوں میں قرب کی حرمت کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس قول سے کی: ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَجَاہِلْ فِيْهِ، قُلْ فَحَاہِلْ فِيْهِ كَبِیْرٌ وَحَصْلٌ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَآخِرَ اَیَّامِہٖ مِنْہٗ اَنْكَبُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْعَنَّةُ الْكَبِیْرُ مِنَ الْقَتْلِ“ (۳) (لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا حرم عظیم ہے، اور اللہ تعالیٰ کی راہ سے روک ٹوک کرنا اور اس کے ساتھ عمر کرنا، مسجد حرام کے ساتھ اور جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے ان کو اس سے نکالنا اللہ کے نزدیک ریا ویرانہ م ہے اور قتل پر زہری کرنا قتل سے بدتر جہاں بڑھ کر ہے)۔

(۱) سورہ قیامہ ۳۶

(۲) نیرا پوری، ہاشم المصیری ۹/۱۰۷

(۳) سورہ بقرہ ۲۱۷

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۸

(۲) المصیری ۸/۱۰۷

ب۔ کیا حرمت والے مہینوں میں جنگ منسوخ ہے؟

۵۔ وہ آیت جس سے حرمت والے مہینوں میں جنگ کی حرمت ثابت ہوتی ہے اس میں اہل تشیع کا اختلاف ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشُّهُرِ الْحَرَامِ فَقَالَ فِيهِ، قُلْ قَدْ كَانَ فِيهِ كَيْبَرٌ" (لوگ آپ سے شہر حرام میں قتل کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتل نما جرم عظیم ہے) کیا یہ آیت منسوخ ہے یا اس کا حکم باقی ہے؟

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حکم باقی ہے لہذا حرمت والے مہینوں میں کسی کے لئے جنگ حلال نہیں، یہ مکہ اللہ تعالیٰ کے اس میں جنگ کرنے کو برا گناہ قرار دیا ہے، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہے: "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً" (اور ان تمام مشرکین سے لڑو جیسا کہ وہ تم سب سے لڑتے ہیں)، یہ قول زہری اور عطاء بن مہرہ سے منقول ہے۔

عطاء بن مہرہ کہتے ہیں کہ حرام مہینے میں جنگ کرنے کو سورۃ "برمت" میں اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ذریعہ حلال قرار دیا گیا ہے: "فَلَا تَضُمُوا فِيهِمْ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً" (تم ان مہینوں کے بارے میں اپنے آپ پر ظلم مت کرو، اور ان سب مشرکین سے لڑو جیسا کہ وہ تم سب سے لڑتے ہیں)، اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان حرمت والے مہینوں میں "ان کے ماہود مہینوں میں (مشرکین سے قتل کرو)۔

زہری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں: "كَانَ الْبَيْتُ فِيهِمَا

بلعاً يحرم القتال في الشهر الحرام ثم حل بعد" (تم تک جو روایت پہنچی ہے اس کے مطابق نبی ﷺ حرمت والے مہینے میں جنگ کو حرام قرار دیتے تھے، پھر اس کے بعد اسے حلال قرار دیا)۔ طبری کہتے ہیں: اس میں درست قول وہ ہے جو عطاء بن مہرہ نے کہا کہ مشرکین سے حرمت والے مہینوں میں قتل کی ممانعت اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہے (۲): "يُنْ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ذَلِكَ الْغَنُّ الْقِيَمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً" (۳) (یقیناً مہینوں کی تعداد کتاب الہی میں اللہ کے ذریعہ ایک چار مہینے ہیں، جس روز اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین پیدا کئے تھے، اس میں چار مہینے حرام والے ہیں، یہی دین مستقیم ہے، سو تم ان مہینوں کے بارے میں اپنا نقصان مت کرو اور ان سب مشرکین سے لڑو جیسا کہ وہ تم سب سے لڑتے ہیں)، اور ہم نے اس آیت کو اللہ تعالیٰ کے اس قول "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشُّهُرِ الْحَرَامِ فَقَالَ فِيهِ، قُلْ قَدْ كَانَ فِيهِ كَيْبَرٌ" کا نسخ اس لئے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس سلسلہ میں بہت سی احادیث مروی ہیں۔

(۱) حدیث: "كَانَ الْبَيْتُ فِيهِمَا بَلْعًا..." کو طبری نے اللہ تعالیٰ کے قول "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشُّهُرِ الْحَرَامِ فَقَالَ فِيهِ" کی تفسیر کے ذیل میں ذکر کیا ہے جو صحیح ہے اس کی تخریج کئے ہوئے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے دونوں سے ہٹائیں۔ مروی ہے وہ حدیثوں زہری اور ابن عباس کے ہونے قسم ہیں (تفسیر الطبری تحقیق محمد رضا کریم ۸۰۸ ج ۲ ص ۲۰۸)۔

(۲) الطبری ۲۰۶/۳۔

(۳) سورہ توبہ ۳۶۔

حرمت والے مہینوں میں قتل کی دیت کا غلیظ (سخت) ہونا:

۶- حرمت والے مہینوں میں قتل کی دیت کے سخت ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حرمت والے مہینوں میں قتل کی دیت سخت ہوئی^(۱)، حنفیہ اور امام مالک کے نزدیک دیت سخت نہ ہوئی۔

جو لوگ دیت غلیظ کے قائل ہیں ان کا اس کی صفت کے بارے میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ وہ تیس حقے (اونٹ کا تین سالہ بچہ)، تیس جذہ (بب کا چار سالہ بچہ) اور چالیس حاملہ اونٹیاں ہیں اس کے علاوہ دوسرے قول بھی ہیں، اور فقہاء اس کی تفصیل "دیت" میں بیان کرتے ہیں۔

اصح

تعریف:

۱- اصح (اُنکی) لغت اور عرف میں مشہور و معروف ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

الف- وضو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا:

۲- نماز کا نہ سب یہ ہے کہ وضو میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا مطلوب ہے، اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں اور پیروں میں خلال کرنا مستنون ہے، مالکیت کی رائے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں میں خلال کرنا واجب ہے، البتہ دونوں پیروں میں خلال کے واجب ہونے کے بارے میں ان کے مابین اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے ایک جماعت وجوب کی قائل ہے، اور دوسرے حضرات دونوں پیروں میں خلال کرنے کو مستنون قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات نے ہاتھ اور پیروں کے حکم میں فرق کیا ہے نہ کہ رائے یہ ہے کہ دونوں پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنے میں یک قسم کی مشقت ہے، دوسروں نے وجوب پر حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ادا توصات فحلل بیس اصابع بلبیک ورحبیک"^(۲) (جب تم



(۱) نہیہ النجاشی ج ۱ ص ۳۰۰، النجاشی ج ۲ ص ۳۹۹، طبرانی المعجم ص ۱۶، المعجم ص ۱۰۷، المعجم ص ۱۰۷

(۲) حدیث ۳۴۱۰۳، توضیح فحلل: "کی وہایت ترمذی نے ہے لفظاں

ہمو کر تو پے دونوں ہاتھوں و دونوں پیر میں کی انگلیوں کے درمیان خدل کرے۔

در جمہور کا سلیت پر تدلل اس بات سے ہے کہ غصہ کی آیت مطلق ہے اس میں خدل کرنے کا ذکر نہیں ہے (۱)۔

خدل کرنے کی کیفیت:

۳- انگلیوں کے درمیان خدل کرنے میں جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے خدل کے نتیجے میں ہاتھوں کے لئے کافی ہے البتہ بعض متباہانے کیفیت کے یہاں کرے میں وقت سے کام لیا جائے چنانچہ کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں خدال کرنا اس طرح ہوگا کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کیا جائے، اس طرح کہ دائیں ہاتھ کے اندرونی حصے کو دائیں ہاتھ کی پشت پر پھر ۱۰ انگلی ہاتھ کی پتھیں کو بائیں پتھیل کی پشت پر رکھا جائے، اور دونوں پیروں میں دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خدال کرے، دائیں پیر کی چھوٹی انگلی سے شروع کرے اور انگوٹھے پر ختم کرے، اور بائیں پیر میں انگوٹھے سے شروع کرے چھوٹی انگلی پر ختم کرے (۲)۔

ی کے ہیں، یز ابن ماجہ نے روایت کی ہے دونوں کے دہی حضرت ابن مسعود ہیں ہر مذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے ابن جریر و مشکافی نے کہا کہ اس میں تو آمد کے ساری صالح ہیں جو ضعیف ہیں لیکن بخاری نے حدیث کو حسن کہا ہے اس لئے کہ اسے ساری بن مسعود نے صالح سے روایت کیا ہے اور اس کا صالح سے صالح ہونے کے قائل تھا (تحتہ خودی ۱۵۱-۱۵۲) شائع کردہ المکتبۃ المستقبر، سنن ابن ماجہ متفق محمد بن عبد الباقی ۱۵۳ طبع عینی الجلی، تحقیق المیر ۱۴ طبع شرکت المباحہ المعبودہ لحدیثہ تیل الادوار ۱۴۰ طبع دار الفکر (ک)

(۱) النجاشی علی المصباح الصحیح المجلد ۱/ ۵۳ طبع مصطفیٰ الجلی، حاشیہ ابن ماجہ ۸۰ طبع کوثر بلاق، المص ۱۰۸ ضہ الخرش و صلیہ المص ۱۱۳، ۱۲۶ شائع کردہ دار الفکر، الخردانی علی طیل ۱۵۷ شائع کردہ دار الفکر (۲) النجاشی علی المصباح ۵۳، حاشیہ ابن ماجہ ۸۰، الخردانی علی طیل ۱۵۷،

ب- اذان کے وقت دونوں کانوں میں انگلیوں کا داخل کرنا: ۳-۱۰ ان کے وقت مسنون یہ ہے کہ مومن اپنی دونوں (شہادت کی) انگلیوں کو اپنے دونوں کانوں کے سوراخوں میں داخل کرے، یہ تاکہ یہ آواز کو زیادہ بلند کرنے والی صورت ہے (۱)، اس لئے کہ آنحضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا تھا: "اجعل اصبعک فی اذنیک فاماہ ارفع لصوتک" (۲) (تم اپنی دونوں انگلیوں اپنے دونوں کانوں میں ڈال لو، اس سے تیری آواز بلند ہوں)۔

ج- نماز میں انگلیوں سے متعلق احکام:

۵- نماز میں انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کرنا، انہیں پٹنی یا حرکت دینا، یا پھر وہ ہے صرف تشہد کے وقت انگلی کو حرکت دے گا، اس طور پر کہ نعلی (یعنی تشہد فی لا الہ) کہتے وقت تشہد کی انگلی اٹھائے گا اور اثبات (یعنی لا الہ) کہتے وقت اس کو رکھے گا (۳)۔

کتاب القناع ۱۰۲ شائع کردہ مکتبۃ العصر للحدیث۔ (۱) حاشیہ ابن ماجہ ۸۱، ۱۲۶، المجموع ۳۸، ۱۰۸ شائع کردہ المکتبۃ المستقبر، المص ۲۲۲-۲۲۳۔

(۲) حدیث ۴ جعل مصباح فی اذنیک... کی روایت ابن ماجہ اور حاکم نے رسول اللہ ﷺ کے مؤذن حضرت سعد بن حاکم سے کی ہے ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: "ان رسول اللہ ﷺ امر بالان اذ یجعل اصبعہ فی اذنیہ و قال: لا یرفع لصوتک" (حضرت بلال کو حکم دیا کہ وہ اپنی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیں، اور یہ کہتا رہا کہ وہ بلند کرے والی چیز ہے، حاکم اور ابی یوسف نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے، حاکم یحیری نے کہا یہ سند ضعیف ہے سعد کی روایت کے صلیب ۱۰ سے من وجہ سے (حاکم کی سند میں بھی سعد کی روایت ہیں)، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد بن عبد الباقی ۱۳۶ طبع عینی الجلی، المستدرک ۳۸-۶۰ شائع کردہ دار الفکر، المص ۱۲۳۔

(۳) جوہر و التلیل ۵۲، ۵۳، شرح لموضع ۱۸۳ طبع المصنوع، المص ۱۰ طبع المصنوع، فتح المعبود ۲۲۰ طبع بلاق، القلیوبی ۱۷۳۔

نہ۔ "اے اس پر عمل نہ کرے تو اس پر گناہ نہیں لکھا جائے گا، لیکن اگر وہ اس پر عمل نہ کرے تو اس پر ایک نکتہ لکھا جائے گا۔"
قرطبی نے اس رائے کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس حدیث کو اس مفہوم پر محمول کیا ہے کہ اس پر عمل نہ کرنے کا مطلب اس کے کرنے کا پتہ ارادہ نہ کرنا ہے^(۱)۔

اصرار کو باطل کرنے والی چیزیں:

۳- انکار: توبہ کی وجہ سے معصیت پر اصرار باطل ہو جاتا ہے، تاکہ توبہ کے ساتھ اصرار نہیں ہے، اس لئے کہ روایت ہے: "ما اصر من استغفر، وإن عاد في اليوم سبعين مرة"^(۲) (جس نے استغفار کیا اس نے اصرار نہیں کیا، جو لو وہ دن میں ستر بار گناہ کرے)، "لا توب مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار" (استغفار کے ساتھ کوئی گناہ کبیرہ نہیں رہتا اور اصرار کے ساتھ کوئی گناہ صغیرہ نہیں رہتا)۔

ب: جس عمل پر اصرار کر رہا ہے اس کو چھوڑ دے، مردہ پر عمل شروع نہ کرے تو اصرار باطل ہو جائے گا^(۳)۔

میں اگر ہر کسی سے فعل پر ہو جو معصیت نہیں ہے تو کبھی دو مستحب ہوگا، مثلاً شمسوں کی طرف سے پختے ہوئے اوتوں کے باوجود اس کے سامنے مسلمانوں کے رکوع طہ نہ کرنے پر اصرار۔
ور کبھی، جب ہوگا، مثلاً جماعات (عبادت) کے نہ کرنے پر اور معاصی کے ترک پر مدد مت۔ "ی معصیت کو عمل میں لائے بغیر اس کے کرنے کے رد پر اصرار کے سلسلہ میں، ہر میں ہیں:

۱- اس پر ناس کا موحد ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "ومن يزد فيه ياكل حاد بصله من عذاب اليم"^(۱) (جو شخص اس میں کوئی خدافہ یا ناس کا موحد ہوگا، اس کا تہذیب کے ساتھ رہے گا تو ہم اس کو دردناک عذاب چکھائیں گے)، اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فادوا يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه"^(۲) (جب دو مسلمان اپنی تلواروں کے ساتھ ایک دوسرے کے مقابلہ میں آئیں تو قاتل و مقتول دونوں جہنمی ہیں، صحابہ نے پوچھا اے اللہ کے رسول اس قاتل کی مر تو مقتول ہے بین مقتول یوں جہنمی ہوا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ اپنے ساتھی کے قتل کا درپے تھا)۔

دوم: یہ کہ اس پر انسان کا موافقہ نہ ہوگا، تاکہ آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: "من هم بسيفه فلم يعملها لم نكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيفه واحدة"^(۳) (جو شخص کسی گناہ کا ارادہ

(۱) سورۃ رعد ۵۵

(۲) حدیث: "إذا التقى المسلمان..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۸۵/۱) و طبع دمشق (۲۲۳-۲۲۴ طبع الجلی) نے کی ہے الفاظ دونوں کے مترادف ہیں۔

(۳) حدیث: "من هم بسيفه..." کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباس سے مروی دلی الفاظ کے ساتھ کی ہے "من هم بسيفه فلم يعملها"

کھیا اللہ لہ عیدہ حسنة كاملة فإن هو هم بها فعلمها كتبها...
لہ سبنة واحدة" (جس نے کسی برحق کا ارادہ کیا لیکن اسے نہ نہیں ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اپنے پاس ایک کمال نکل لکھے ہیں اور اگر اس نے اسے کیا اور اس پر عمل بھی کر لیا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک برائی لکھے ہیں) (فتح الباری ۱۱/۲۲۳ طبع استغفر)۔

(۱) القرطبی ۲۱۵/۳

(۲) حدیث: "ما اصر من استغفر..." کی روایت ابوداؤد (۴۷/۲) طبع عزت عید دماس) ورنہ غنی (۵۵۸/۵ طبع الجلی) نے کی ہے ورنہ مدی کے کتبہ بعد میں غریب ہے اس کی سند نہیں ہے۔

(۳) القرطبی ۲۱۱/۳، طبع ۱۸۳۱، اشباب ۳/۳۷

اصل ۳-۶

ب۔ اصل بمعنی قاعدہ کلیہ:

۴- قاعدہ کلیہ ایک انشائی حکم ہے جو اپنے موضوع کے بشرط زیات پر منطبق ہوتا ہے^(۱) اور اس قاعدہ کلیہ کے تحت جو حکام ہوتے ہیں وہ اس کے ذریعہ کہلاتے ہیں، اور قاعدہ کلیہ سے یہ حکام کے اختراعات کو خارج کرتے ہیں۔

چنانچہ فقہاء کا قول: "الیقین لا یروول بالشک" (یقین شک سے دور نہیں ہوتا) اسی معنی کے اعتبار سے اصول فقہ کی ایک اصل ہے، اور چہ ہو اپنے معنی کے تحت سے اصول فقہ میں داخل نہیں ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

تفصیل کے لئے، یقیناً: (قواعد) کی اصطلاح اور "اصولی ضمیر"۔

ج: اصل بمعنی مستصحب یعنی گزری ہوئی حالت:

۵- اصل کا اطلاق مستصحب پر ہوتا ہے، اور یہ وہ گزشتہ حالت ہے جو بعد کی حالت کے مقابلہ میں ہو، مثلاً فقہاء کا یہ کہنا کہ اگر کسی کو طہارت اور حدیث میں شک ہو تو اصل کا اعتبار کیا جائے گا^(۲)۔

د۔ اصل بمعنی مقابلہ صف:

۶- اسی معنی میں حنفیہ کا معاملات کے اندر باطل اور فاسد کے درمیان فرق راسخ ہے، جو جس کی اصل میں خلل پایا جائے وہ باطل اور غیر منعقد کہلائے گا، اور جس کے صف میں خلل ہو وہ منعقد تو ہوگا لیکن فاسد

(۷) قیاس کی اصل (یعنی وہ محال جس پر قیاس لیا جاتا ہے)۔

(۸) بیوت اور اسی طرح درختوں اور گھروں وغیرہ کے باب میں اصول چل، و منفعت کے مقابلہ میں۔

(۹) میراث میں مسائل کے اصول، جن سے مسئلہ کے حصے بغیر کسر کے نکالے جاتے ہیں۔

(۱۰) احادیث کی روایت کے باب میں اصل (یعنی ذریعہ راوی کے مقابلہ میں وہ شخص جن سے روایت لی گئی ہے یا نقل کئے ہوئے نسخہ کے مقابلہ میں وہ قدیم نسخہ جس سے نقل کیا گیا ہے)۔

(۱۱) ہر علم کے اصول (یعنی ہر علم کے وہ مبادی اور عمومی قواعد جن سے اس علم کی تعلیم میں کام لیا جاتا ہے)۔

ذیل میں ان اقسام کا اختصار کے ساتھ بیان ہے:

ف۔ اصل بمعنی دلیل:

۳- اصل کا ط، ق، دلیل کے معنی میں ہوتا ہے^(۱)، مثلاً فقہاء کا یہ کہنا کہ حج کے وجوب کے سلسلہ میں اصل کتاب، سنت، اجماع ہے۔ کتاب اللہ سے دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْمَبِیَّتِ" (۲) (مردوں کو پروردگار کے لئے بیت اللہ کا حج فرض ہے)۔

اور وہ اصول جن سے مسلم شریعت میں جمہور کے نزدیک استدلال کیا جاتا ہے، وہ چار ہیں: قرآن عظیم، سنت نبوی، اجماع اور قیاس۔ اور کچھ ایسے دلائل بھی ہیں جن کی حجیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی "نقصان" اصولی ضمیر میں دیکھی جائے۔

وراثت کے اصول: وہ دلائل ہیں جو عدالتی مقدمات میں ثبوت کے لئے پیش کئے جاتے ہیں، مثلاً بیع، بیعین، قرض، ربا، غلام۔

(۱) الاشارة الى ظاهر مع جارية التمسک فی ص ۲۲۔

(۲) نہایہ اصول فی شرح منہاج و اصول ۱۲/۳ طبع ۱۳۱۲ ھ بمطبع دار الفکر، مصر

۱۲/۸ طبع ۱۳۱۸ ھ، الکلیات والابواب فی البقاۃ الکتاب شرح مسلم الشیوخ ۸/۸۔

(۳) کتب اصطلاحات الفنون، شرح مسلم الشیوخ ۸/۸ طبع بولاق۔

(۴) سورۃ النور ۲۷۔

اصل ۷-۹

۱۔ لے سکتے ہیں۔

(۳) اگر آپ کے لئے کئی نئی وصیت میں وہ دخل نہیں ہو سکتے۔

(۴) ان میں سے ہر ایک کی موقوفہ (جس سے جماع کیا گیا

ہو) اور منکوحہ دوسرے پر حرام ہے۔

(۵) ان میں سے جو بھی دوسرے کا مالک ہوگا اس کی طرف سے

وہ آزاد ہو جائے گا۔

(۶) ان میں سے جو مسلمان ہو وہ اپنے کافر مملوک کو بیچ سکتا ہے،

اس لئے کہ وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔

(۷) عاجز ہونے کی صورت میں نفقہ کا وجوب، یہ مسئلہ انداز کا

وجوب، کیسے: ”زکاۃ الفطر“ کی بحث۔

ان مسائل میں سے بعض میں کچھ تفصیلات، شرائط اور اختلاف

ہے، اس کی واقفیت کے لئے ہر مسئلہ کو اس کے باب میں دیکھا

جائے گا^(۱)۔

۹۔ اصل کے کچھ مخصوص احکام میں جن کی بنیاد پر وفروغ اور تمام

رشتہ داروں سے منہ دینا، ثانیہ میں سے سیونگی نے ان میں سے

کچھ کا حصر کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

(۱) اصل کفران کے بدلہ میں قتل میں قتل میں کیا جائے گا، اسی

طرح اصل کو قصاص میں اس وقت بھی قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ

قصاص کا ذی فرع ہو، لیکن فرع کو اصل کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا،

اسی طرح اس کو اصل کے لئے بھی قتل کیا جائے گا، اور یہ اس وقت

جب کہ قصاص کا مہل ہو، جیسا کہ اگر لڑکا اپنے چچا کو قتل کر دے، اس

کا باپ قصاص کا مہل ہو۔

(۲) اصل ذر فرغ پر بدکاری کی تمت لگائے تو اس پر عذت

ہوگا، اس کی تفصیل ”بتان“ اور ”فساد“ کی اصطلاح میں آئے گی^(۱)۔

۷۔ نشان کے اصول:

۷۔ نسب کے اصول اس کے باپ، ماں، دادا، دادی اور نانا اور

نانی ہیں، اور نہیں اصول اس لئے نہایا ہے کہ انسان ان کی فرغ

ہے، اور اصول اور فروغ کو نسب کے دوستوں کہا جاتا ہے، اور

وہ وہ قسموں کے درمیان جو رشتہ ہوتا ہے اس کا نام قرابت الاولاد یا

قرابت الاولاد ہے۔

اور اصول انسان کی رشتہ داریوں میں سب سے قریبی رشتہ ہے،

اسی بنا پر شریعت میں ان کے لئے کچھ احکام ہیں جن میں وہ تمام

رشتہ داروں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں یعنی حرم ہونا، میراث پانا،

بھائی اور صلہ رحمی وغیرہ۔

پھر اصول کا نفقہ (فروغ پر) اس صورت میں واجب ہے جب

کہ وہ محتاج ہو، ان پر نفقہ صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اس میں کچھ

تفصیل ہے، کیسے: ”زکاۃ الفطر“ کی بحث، اور اصول کی ہر قسم کے

کچھ مخصوص احکام ہیں، کیسے: ”اب“ ”ام“ ”جد“ ”جدہ“ ”نی

اصطلاحات۔

۸۔ اصول اور فروغ میں سے ہر ایک کے لئے (دوسرے سے

متعلق) کچھ متعین احکام ہیں جو ان کے لئے خاص ہیں، اور یہ

رشتہ داروں کے لئے نہیں ہے، علامہ سیوطی ثانی نے انہیں شمار کیا ہے

جو درج ذیل ہیں:

(۱) اصول ذر فرغ میں سے کسی ایک کا ہاتھ دوسرے کا مال

چھونے کی وجہ سے نہیں کاٹا جائے گا۔

(۲) وہ ایک دوسرے کے حق میں نہ فیصلہ کر سکتے ہیں اور نہ وہی

(۱) شاہ و ظاہر للسیوطی ص ۲۱۶، شاہ و ظاہر لابن کیم ج ۱ ص ۱۸۵

۱۰ فصل

جاری نہیں ہوئی، مرنٹ رسل پر یہ ستم لگائے تو اس پر حقدف جاری ہوں۔

(۳) صل کثر ت کے ذین بی وجہ سے قید نہیں کیا جائے گا۔

(۴) غارت کی شہادت ہے، اصل کے خلاف، یہ معاملات میں قبول نہیں کی جائے گی جو موجب قتل ہوں۔

(۵) ماہِ فِغَزِہ کو سفر میں لے جانا اس کے اصل کی اجازت کے بغیر درست نہیں ہے۔

(۶) فرقہ کے لئے اصل کی اجازت کے بغیر جہاد میں لگنا جائز نہیں ہے۔

(۷) اگر اصل اور فرع دونوں غلام ہوں تو بیچ کے ذریعہ ان دونوں کے درمیان تفریق کسا جا رہی نہیں۔

(۸) اصل کو حق ہے کہ وہ فرع کو احرام باندھنے سے روک

(۹) اگر نزع کو نماز کی حالت میں اس کا اصل پکارے تو وہ اس کا جوہر ہو جائے گا، ایسی صورت میں نماز کے باطل ہونے میں اختلاف ہے۔

(۱۰) اصل کفر کی تاویہب اور تعزیر کا اختیار ہے۔

(۱۱) اصل نے فرع کو جو کچھ بہہ یا ہے اسے دو واپس لے سکتا ہے۔

(۱۲) نزع (اگر نابالغ ہو تو وہ) اسلام میں اپنے اصل کے تابع ہوگا۔

(۳) بچے کی ولادت پر، اصل کو مہار باہی جائے گی۔

حقیقت میں ہے کہ ٹیم کے اہل میں سے انٹرفروٹ کے اہل قیاس
ہے، اور نہ پر صاف کرتے ہوئے کہا ہے:

(۱۴) غزوات کے لئے اپنے حربی اصل کو قتل مہاجرین، اہل بیت

اپنی طرف سے دفاع کرتے ہوئے قتل کر سکتا ہے^(۱)۔

انسان کے اصول سے متعلق جو خاص احکام گذرے ہیں ان میں کچھ اختلاف اور تنقیحات میں جن کو دیکھنے کے لئے ان کے ابواب کی طرف رجوع کیا جائے۔

و۔ اصل بمعنی متفرع منہ:

۱۰۔ اس مفہوم کے مطابق اصل سے کچھ شرعی احکام متعلق ہیں جن میں سے کچھ فقہانِ تواتر میں نہیں ہیں، وہ ہیں جو "مخلات الاحکام" (مختلعات) کہلاتے ہیں، اور ان احکامات میں آئے ہیں:

لفظ کبھی اصل کے ثبوت کے بغیر فرٹا ثابت ہو جاتی ہے
(صفحہ ۸۱)۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے دو آدمیوں پر دعویٰ کیا کہ اس میں
سے ایک نے اس سے کچھ رقم قرض لی ہے مگر دوسرا اس کا نفیل
نہا ہے۔ اور نفیل نے قرضہ دیا اور دوسرے نے انکار کیا اور مدعی اپنے
جوئی کلمات کرنے سے عاجز رہا تو نفیل سے وہ مقدمہ لی جائے گی، اس
لئے کہ آدمی اپنے قرضہ کی وجہ سے قابلِ مؤلفہ رہتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی مجہول نسب آدمی کے لئے قمار کیا تو اس کا بھائی ہے اور باپ نے انکار کر دیا، کوئی بیٹھیس ہے تو قمار کرنے والا اپنے قمار کی وجہ سے مایوس ہوگا، چنانچہ جس کے لئے قمار کیا گیا ہے وہ اس سے میراث میں حصہ تقسیم کر لے گا، اور باپ کا باپ ہونا ثابت نہ ہوگا۔

پ: جب اصل ساتھ ہوئی تو فرغ بھی ساتھ ہوں (دور ۵۰)

(۱) الشاواظ والسموطی، الشاواظ والظفر البیض - هم ساجد معصیات۔

اصل ۱۱-۱۳

جاری ہونے میں مکی کو گندم پر قیاس کرے اور ان دونوں میں سنت جامعہ ان دونوں کا کیلی ہونا ہو تو گندم اس قیاس میں اصل اور مکی نزع ہے، اور کیلی ہونا حلیہ ہے، اور ربا کا حرام ہونا حکم ہے (۱)۔
اس کی تفصیل کے لئے اصول کی کتابوں میں قیاس کے مباحث، کیجئے جائیں، نیز اصولی ضمیمہ۔

ط: گھر بمقابلہ منفعت، درخت بمقابلہ پھل کے معنی میں
اصل:

۱۳- اصل کی بیج چل کے بغیر اور چل کی بیج اصل کے بغیر اور چل کی شرط کے ساتھ اصل کی بیج پر فقہاء بحث کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے مثلاً سمجھور کا درخت فروخت کیا اور یقیناً لے کر اسے نہیں لے گا تو وہنا پیر (گا بھگنا) کے بعد جمور کے ایک دانے کے لئے ہوگا، درختوں کے لئے سے چھوڑ دیا جائے گا، سمجھور کے علاوہ امر تمام درختوں کا بھی یہی حکم ہے اگر اس کے شکوے کھل جانے یا پھل کے ظاہر ہونے کے بعد اس کی بیج لے جائے، اور اس سلسلہ میں قدرے اختلاف درمیان ہے جس کا ترجمہ کتاب الجمع کے ”درختوں اور پھلوں کی بیج کے دب“ کے ضمن میں کرتے ہیں (۲)۔

ی- مسئلہ کی اصل:

فقہاء اور علمائے اصول کے نزدیک اصل مسئلہ:

۱۳- فقہاء ”اصل مسئلہ“ کے لفظ کا اطلاق قرآن و سنت سے مستند کئے ہوئے فقہی قاعدہ پر کرتے ہیں اور اس پر جس کے لئے نزع

(۱) شرح مسلم الثبوت ۴/۲۳۸، المسحوق ۲/۳۳۳ طبع بلاق۔

(۲) المغنی ۴/۴۳۷، ۱۰۳۔

نخ: ف اس صورت کے کہ اگر قرض خواہ فحل کو بری کر دے یا رہن کو لوٹا دے تو وہین ساتھ نہ ہوگا۔

ز- صل بمعنی مبادل منہ:

۱۱- جیسا کہ الجملہ کے ایک قاعدہ میں ہے جس کی عبارت ہے: ”اگر صل و شوار ہو جائے تو بدل کی طرف رجوع کیا جائے گا“ (فقہ ۵۳) اور اس کی مثال یہ ہے کہ مال مصدوب اگر مویو ہو تو اس کو بعینہ لوٹا واجب ہے، اور اگر وہ طاک ہو جائے تو اس کا بدل لوٹا جائے گا خواہ اس کا مثل ہو یا اس کی قیمت ہو۔

اور اگر عیب و ریشہ کا لوٹا ہی شرعی مانع کی وجہ سے شوار ہو جائے، مثلاً اگر جمع کپڑا تھا اور خرابی نے اس کو رنگ دیا، پھر اس میں کوئی پرانا عیب ظاہر ہوا تو عیب کی وجہ سے واقع ہونے والے نقصان کو بکٹ سے واپس لے لے گا۔

میں اگر بدل سے مقصود کے اصل پائے سے قبل اصل پتہ رت حاصل ہو جائے تو حکم صل کی طرف منتقل ہو جائے گا، مثلاً کوئی عورت حیض کے بدلے مینوں کے ساتھ عدت گدہ اور بی تھی، تو اگر عدت کے دوران اسے حیض آجائے تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائے گا اور حیض کے ذریعہ عدت گدہ کرے گی، اور مثلاً تیمم کرے، ملا اثر نماز کے درمیان پانی پائے تو اس پر اس نماز کے لئے مبرا لازم ہو جائے گا۔

ح- قیاس میں صل:

۱۲- قیاس کے چار ارکان میں سے ایک رکن اصل ہے، اور وہ چاروں ارکان یہ ہیں: اصل، فرع، حلیہ اور حکم، پس جو شخص ربا کے

(۱) شرح کجہ لؤا ۱/۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اصل ۱۵

صحت و شہادت دینا جیسا کہ پہلے گذرا۔

اصل مسئلہ (۲۴) سے ہوگا۔

ان سب کی تفصیل میراث میں اصول مسائل کی بحث میں مذکور ہے۔

یہی طرح وہ میراث میں اس کا اطلاق اس چھوٹے سے چھوٹے عدد پر کرتے ہیں جس سے فرض مسئلہ یا اس کے حصوں کو نکالا جائے (۲)۔

مسائل کے اصول کی تبدیلی:

۱۵۔ یہ اصول بھی ایسے ہوتے ہیں جو مستحقین پر براہ تقسیم ہوجاتے ہیں۔ نہ کبھی نہیں ہوتے، اور اس وقت اس پر اضافہ کر کے یا اس میں کمی کر کے یا اس میں اصلاح جاری کر کے بھی ضرورت ہوتی ہے۔

الف۔ اس پر زیادتی اس وقت ہوتی ہے جب کہ مستحقین کے حصے اصل مسئلہ سے زیادہ ہوں، اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ مسئلہ میں غول ہوا ہے (دیکھئے: ”غول“ کی بحث)۔

ب۔ اور اس سے کم کرنا اس وقت ہوتا ہے جب کہ مستحقین کے حصے اصل مسئلہ کے سهام کے عدد سے کم ہوں، اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں رد کا قاعدہ جاری ہوا ہے (دیکھئے: ”رد“ کی اصطلاح)۔

ج۔ اور اصلاح اس طرح ہوتی ہے کہ تبدیلی سے صرف اس کی شکل بدلتی ہے، اس کی مالیت میں فرق نہیں آتا، اور اس کی چند حالتیں ہیں:

پہلی حالت: اگر بعض مرثیہ کو اصل مسئلہ سے ملنے والا حصہ ان پر کسر کے بغیر تقسیم ہونے کے قابل نہ ہو، اور اس وقت سرکوز مل کرنے کے لئے اصلاح جاری کرنے کی ضرورت پڑے تو اس اصلاح کا نام ”اصحیح مسائل“ ہے۔

دوسری حالت: اگر تقسیم ہونے کے سے دو حالت کا تعلق رہے تو اس کی ضرورت پڑے تاکہ وارثوں کو دو حصوں میں سے کم دیا جائے (جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ میت کی وفات کے وقت

میراث میں اصل مسئلہ میراث کے مستحق وارثوں کے حصوں کے بخارج میں نظر کر کے جانا جاتا ہے جس امر مسئلہ میں صرف ایک وارث ہو تو اصل مسئلہ اس کے حصے کے خرج سے ہوگا (مثلاً ثلث کا خرج ثلث ہے)، اور اگر مسئلہ میں ایک سے زیادہ وارث ہوں لیکن تمام وارثوں کے حصوں کے بخارج صرف نصف خرج کے چند ہوں یا صرف ثلث کے خرج کے دو چند ہوں تو اصل مسئلہ ان کے سهام کا سب سے بڑا خرج ہوگا، مثلاً جب مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (نصف) اور $\frac{1}{4}$ (ربع) اور $\frac{1}{8}$ (ثمان) جمع ہوں تو اصل مسئلہ (۸) سے ہوگا، اس لئے کہ وہ ان کا سب سے بڑا عدد (خرج) ہے، اور مثلاً جب $\frac{1}{2}$ (ثلث)، $\frac{1}{3}$ (دو ثلث) اور $\frac{1}{4}$ (سدس) جمع ہوں تو اصل مسئلہ (۶) سے ہوگا اس لئے کہ وہ ان کا سب سے بڑا عدد (خرج) ہے۔

لیکن جب مسئلہ میں وہ حصہ جمع ہو جس کا خرج $\frac{1}{2}$ (نصف) یا اس کے مضافات (یعنی ربع، ثمن) ہوں، اس حصے کے ساتھ جس کا خرج $\frac{1}{4}$ (ثلث) یا اس کے مضافات (یعنی $\frac{1}{2}$ ثلث اور سدس) ہیں تو دیکھا جائے گا:

اگر مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (نصف) اور $\frac{1}{4}$ (ثلث) ہو تو اصل مسئلہ (۶) سے ہوگا، اور اگر مسئلہ میں $\frac{1}{2}$ (ربع) اور $\frac{1}{4}$ (ثلث) ہو تو اصل مسئلہ (۱۲) سے ہوگا، اور اگر مسئلہ میں $\frac{1}{8}$ (ثمان) اور $\frac{1}{4}$ (سدس) ہو تو

(۱) المفردات المفہومات لابن رشد ۲۲ طبع مطبعہ دار الفکر بیروت
۲۹۱ اور اس کے بعد کے مضافات، پہلا مقدمہ طبع المکتبۃ التجاریہ البکری۔
(۲) ادب المفاد شرح عمدة المفاد ۱۵۸ طبع مکتبۃ المآب النجفی، حامیہ
اصیوں ۳۳ ۵ طبع مکتبۃ المآب النجفی۔

اصل ۱۶-۱۷

ہونا ممکن ہے، اس لئے کہ روایت کی صحت کے لئے اس دونوں کی صداقت ضروری ہے، اور اس کے فوت ہو جانے سے حدیث قائل حجت نہیں رہے گی، اس لئے کہ اس تکذیب نے ایک ایسا قوی شک پیدا کر دیا جس کے بعد حدیث قائل حجت نہیں رہ سکتی۔

لیکن اصل مسئلہ یہ ہے: ”لا ادوی“ (میں نہیں جانتا) یعنی اس نے سرحدی راوی کی تکذیب نہیں کی تو ان لوگ کہتے ہیں کہ روایت حجت رہے گی اور اس کے علاوہ کسی سے اس کا حجت ہونا ساقط نہ ہوگا۔ امام ربیعؒ اور ذہبیؒ کا قول اس کے خلاف ہے، اور امام احمد سے اس سلسلہ میں روایتیں ہیں، اور پوری بحث ”اصولی ضمیمہ“ میں اور اصول کی کتابوں کے باب السنۃ میں دیکھی جائے گی^(۱)۔

ل۔ اصول العلوم:

۱۔ بسا اوقات لفظ (اصول) کی نسبت علوم کے اسماء کی طرف کی جاتی ہے، اور اس وقت اس سے مراد وہ عمومی قواعد ہوتے ہیں جن کی پیروی اس علم کے اصحاب اس کی تعلیم میں کرتے ہیں، اور وہ قواعد اس علم میں بحث، استنباط کے طریقے بتلاتے ہیں، اور کبھی وہ اصول یک مستعمل علم کو، جو، بنتے ہیں۔

چنانچہ اسی میں سے اصول فقہ، اصول حدیث اور اصول فقه ہے، لیکن اصول دین (جس کا امام علم عقائد، علم کلام اور فقہ کبر بھی ہے) اس باب سے نہیں ہے، بلکہ وہ جیسا کہ صاحب کشف الظنون نے کہا ہے: ایسا علم ہے جس کے ذریعہ دینی عقائد پر حجت لا کر اور شہادت کو ان سے دہر کر کے ان کو ثابت کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے^(۲)، اور اس کا امام اصول اس حیثیت سے نہیں ہے کہ وہ استنباط

اس کی بیوی حامد ہو) تو اس صورت میں مسئلہ کا حساب دہر کر دیا جاتا ہے: پہلی صورت میں حمل کو نہ فرض نہ کر کے، دہر دہری صورت میں سے مؤنث فرض کر کے۔ پھر وہ دونوں مسئلوں کے دونوں اصل پر اصلاح جاری ہوتی ہے جامع مسئلہ بنا کر، جیسا کہ اس کی تفصیل میراث کی کتابوں میں (حمل کی وراثت) کی بحث میں آتی ہے۔

تیسری حالت: اگر وراثہ اس پر متفق ہو جائیں کہ کوئی وراثت ایک متعین مقدمہ پر لے کر اپنے حصہ سے دست بردار ہو جائے تو اس کو ملنے والا حصہ باقی ورثوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور یہ ”مخارج“ کے نام سے مشہور ہے (دیکھئے: ”مخارج“ کی بحث)۔

چوتھی حالت: اگر کسی آدمی کی وفات ہو جائے اور اس کی میراث بعض ورثوں کی وفات کے بعد ہی تقسیم کی جائے اور دوسرے میت کے بھی ورثہ ہوں تو اس کا نام ”مناخہ“ ہے (دیکھئے: مناخہ کی بحث)، اور یہ سب میراث کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔

ک۔ روایت کے باب میں اصل:

۱۶۔ حدیث کے راویوں اور اخبار کے نقل کرنے والوں کے نزدیک اصل وہ شیخ ہے جس سے روایت لی جائے، اور اس کے مقابلہ میں فرع وہ راوی ہے جو اس شیخ سے روایت کرے^(۱)، اور کتابوں کے لکھنے میں بھی ایسا ہی کہا جاتا ہے، اصل وہ نسخہ کہتا ہے جس سے نقل کیا جائے اور نقل کیا یا نسخہ فرع ہے۔

اور حائے اصول دہر کرتے ہیں کہ اگر اصل فرع کی اپنے سے روایت کرنے میں تکذیب کرے تو وہ روایت کی نئی حدیث بالاتفاق ساقط ہو جائے گی، کیونکہ اس حدیث میں ایک وقت اس دونوں کا سچا

(۱) شرح مسلم المصنوع ۲/۲۴۷۔

(۲) کتاب اصطلاحات المصنوع ۱/۲۷۷۔

(۱) شرح مسلم المصنوع ۲/۲۴۷۔

اصل ۱۸-۲۰

۱۰. غور و فکر کے قوائد ہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ ان پر دین کی بنیاد ہوتی ہے، پس بیشک اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا اسلام اور اس کے مختلف فرقہ و جماعتوں کی بنیاد ہے۔

اصول فقہ کا موضوع شریعت کے کلی دلائل ہیں اس حیثیت سے کہ اس سے شریعت کے فروعی احکام کے استنباط کی کیفیت معلوم ہو، اور اس کے اصول، عربی اور بعض شرعی علوم، مثلاً علم کلام، علم فقہ، علم حدیث اور بعض عقلی علوم سے ماخوذ ہیں۔

غف - اصول فقہیہ :

۱۸۔ علم اصول فقہ : ایسے قواعد کے مجموعہ کا نام ہے جن سے مفسرین کو قرآن کے معانی کو سمجھنے اور آیات سے احکام اور عبرتیں معلوم کرنے میں رہنمائی حاصل کرنا چاہئے یا (جیسا کہ ابن تیمیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے) اس قواعد کلیہ کا نام ہے جن سے قرآن کے گہرے، اس کی تفسیر و معانی کے جاننے اور اس میں حق اور باطل کے درمیان تمیز کرنے میں مدد ملتی ہے (۱)۔

ب۔ اصول حدیث :

۱۹۔ اس کا نام ”علم احادیث“، ”تسلح احادیث“، ”علم“، ”راہِ احادیث“، ”علم احادیث“، ”اسلم احادیث“ بھی ہے، اور وہ ایک عمومی قواعد کا مجموعہ ہے جن کے ذریعہ صحیح حدیث و روایت، غلط حدیث و روایت، مقبول حدیث و روایت، مرفوض حدیث و روایت، اسلم حدیث و روایت، اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ حدیث کی سند، متن، الفاظ و معنی کے حالات معلوم ہوتے ہیں، اور اسی طرح حدیث کے سننے، اس کے لکھنے کی کیفیت اور اس کے راویوں اور حالیوں کے آداب کا علم ہوتا ہے۔

ج۔ اصول فقہ:

۲۰۔ ایسا علم ہے جس سے شریعت کے فروعی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے مستنبط کرنے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے اور علم

اور اس کی غرض شریعت کے فروعی احکام کو اس کے چاروں دلائل: کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے مستنبط کرنے کا ملکہ حاصل کرنا ہے، اور اس کا فائدہ ان احکام کو صحیح طریقے پر مستنبط کرنا ہے۔

اور اس کے وضع کرنے کا محرک یہ ہے کہ فقہاء نے احکام و
 دلائل کی تفصیلات اور اس کے علم میں غور و فکر کیا تو انہوں نے پایہ کہ
 دلائل کتاب و سنت اور اجماع و قیاس ہیں اور احکام و جوب، احتساب،
 راحت، راست و حرمت ہیں۔ اور انہوں نے احکام کی تفصیلات پر
 نظر سے بغیر ان دلائل سے ان احکام پر جملا استدلال کرنے کی
 کیفیت پر غور کیا، البتہ تمثیل کے سے نہیں کہیں تفصیل پر بھی غور کیا،
 پس انہیں ان دلائل سے احکام پر استدلال کرنے کی کیفیت سے
 متعلق وہ اس کے طریقوں و شرائط کے بیٹ سے متعلق کچھ ایسے
 تشابہات حاصل ہو ان تشابہات کے درمیان بہت سے تفریق احکام کا
 ان کے تفصیلی دلائل سے استنباط کیا جاسکتا ہے، چنانچہ انہوں نے ان
 قواعد کو ضبط کیا، محفوظ و مدون کیا اور ان پر کچھ اور ذیلی قواعد کا اضافہ
 کیا، اور اس سے متعلق علم کا کام انہوں نے اصول فقہ رکھا، اس فن میں
 سب سے پہلی تصنیف نام شافعی کی ہے (۱)۔

فقہ اور اصول فقہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ فقہ نام ہے تفصیلی دلائل سے مستحکم کئے گئے عملی احکام کو جاننے کا۔ پس فقہاء کا قول کہ ہمارا واجب ہے، اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ”وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا“

(مقدمہ فی اصول الفیئر ابن تیمیہ ص ۳ مطبعۃ القرانی دہلی)

(۱) کشف الخون ۱۱۰، کشف اسطلاحات الخون ۱۲۷.

اُصل مسئلہ، اصلاح ۱-۲

المضمون^(۱) (وہ نماز قائم نہ ہو) اور اس وجوب کے لئے آتا ہے، یہ وہ حکم پر مشتمل ہے، اس میں سے ایک فقہی حکم ہے اور دوسرا اصولی حکم ہے۔ فقہ کا یہ ناکہ نماز واجب ہے تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہے، اور ان کا یہ ناکہ اس وجوب کے لئے ہے یہ اصولی قاعدہ ہے۔

اصلاح

تعریف:

۱- اصلاح لغوی اعتبار سے افساد (ناشد نہ کرنا) کی ضد ہے، اور اصلاح حکمت کے تقاضے کے مطابق حالت کو درست کرنے کے سے تبدیل کرنے کا نام ہے^(۲)۔

فقہاء بھی اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال کرتے ہیں۔

اس تعریف سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ لفظ اصلاح کا اطلاق اس چیز پر بھی ہوتا ہے جو مادی ہے اور اس چیز پر بھی جو معنوی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "اصلاحت العمامة" (میں نے عمامہ کو درست کیا)، اور اصلاحت بین المتخاصمیں (میں نے دو متکثرین کو لوں کے درمیان صلح کرانی)۔

متعلقہ الفاظ:

الف ستریم:

۲ ستریم کے لفظ کا اطلاق رقبہ رگبر جب کہ اس کا بعض حصہ شراب ہو جائے وغیرہ کی اصلاح پر ہوتا ہے، اور یہ محض مادی امور ہیں، اور اگر لفظ ستریم کا اطلاق اس چیز پر ہو جو معنوی ہے تو یہ اطلاق مجازی



(۱) لسان العرب، الصحاح، القاموس المحیط، المصباح المہیر، ص ۵۸۵، ص ۵۸۶،
تفروق فی اللغة لابن ہشام، ص ۲۰۳۔

اصلاح ۳-۵

ہے، مجازاً کہا جاتا ہے: احیا و عیم الاحلاق^(۱) (اس نے مردہ خدق کو زندہ کیا)۔

نہ دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصلاح عام ہے اس لئے کہ حقیقتاً اس کا اطراق مادی اور معنوی دونوں پر ہوتا ہے اور یہ اصطلاح دونوں کو جامع ہوتا ہے، جب کہ ترمیم، اصطلاحی ہوتی ہے۔

ب۔ رشاد:

۳۔ رشاد لغت میں دلالت (نشانے) کے معنی میں ہے، فقہاء اسے غیر مصطلحت پر دلالت کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، مصطلحت خود دینی کی ہو یا دنیوی، اور ارشاد کے لفظ کا اطلاق بیان کرنے پر ہوتا ہے اور یہ دینی نہیں ہے کہ تمہیں (بیان کرنے) میں اصلاح ہو، جب کہ اصلاح میں اصلاح حاصل ہوتا ہے۔

وہ چیزیں جن میں اصلاح ہو سکتی ہے اور جن میں نہیں ہو سکتی:

۴۔ تصرفات کی قسمیں ہیں:

الف۔ وہ تصرفات جو حقوق اللہ ہیں، ان کے شرائط میں سے کسی شرط یا ان کے ارکان میں سے کسی رکن میں اگر خلل پیدا ہو جائے تو پھر کسی طرح اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی، جیسا کہ اگر نمازی اپنی نماز میں قرآن کی قرات چھوڑ دے اور حاجی بقوف عرفات چھوڑ دے تو اس نماز اور اس حج کی اصلاح کی کوئی صورت نہیں ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ”کتاب المسلاۃ“ اور ”کتاب الحج“ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۱) فرق ظاہر کر کے دیکھئے: دہقان العربیہ اساس البلاغۃ: مذکورہ مادے لغوی لکھنؤ، ۲۰۰۳ء، ۲۰۰۷ء۔

لہٰذا اگر حقوق اللہ میں شرائط اور رکن کے مادی مرتبہ میں خلل واقع ہو تو اس کی اصلاح ہو سکتی ہے مثلاً جہاد سب کے مرتبہ نماز کی اصلاح، اور مثلاً مسموعات احرام میں سے کسی مسموع چیز کے پیش آجانے کی صورت میں دم کے ذریعہ حج کی اصلاح اور اس طرح کی اصلاحیں ہیں۔

ب۔ وہ تصرفات جو حقوق العباد ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ تصرفات جو عقد نہیں ہیں، مثلاً امانت (تلف کرنا)، قذف (کسی پر زنا کا الزام لگانا) اور غصب وغیرہ، ان میں سے کوئی چیز اگر واقع ہو جائے تو کسی طرح اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی، لیکن یہ اس بات سے مانع نہیں ہے کہ ان پر مرتب ہونے والے اثرات میں اصلاح ہو، اس بنا پر مثلاً اگر ضرر امانت کے آثار میں سے ہو تو اس ضرر کو نہان کے ذریعہ رفع کیا جاسکتا ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

(۲) وہ تصرفات جو عقد ہیں: اس تصرفات کے کسی رکن میں اگر خلل واقع ہو یہاں تک کہ عقد اپنی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے غیر مشروع ہو جائے تو پھر اس کی اصلاح نہیں ہو سکتی جیسا کہ ”بتائون“ کی اصطلاح میں اس کی وضاحت آئے گی۔

لیکن اگر خلل اصل کے بجائے وصف میں واقع ہو تو حنفیہ کہتے ہیں کہ اس عقد کی اصلاح ہو سکتی ہے، جب کہ جمہور کا قول اس کے خلاف ہے، یہ بحث (فساد) کی اصطلاح میں آ رہی ہے (۱)۔

اصلاح کا اجمالی حکم:

۵۔ فقہاء کے کام کا تتبع کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اصلاح کا سب سے کم درجہ انتخاب ہے، مثلاً مالک کا عاریت پر دی گئی چیز کی اصلاح کرنا تاکہ عاریت سے انتفاع برآمد جاری رہے، جیسا کہ یہ فقہ کی

(۱) المسحیحی ۱/۱۹۵، قلیوبی ۱۹۸۰ء۔

اصلاح ۶

کتاؤں میں ”کتاب العاریۃ“ میں مذکور ہے۔

و کبھی اصلاح و جب ہوئی ہے جیسا کہ بعد سو میں، کہ دو نماز میں وقوع ہوئے و لے اصل کی اصلاح کے لئے و سبب ہے، جیسا کہ یہ ”کتاب المصلوۃ“ کے باب ”جو المصلوۃ“ میں مذکور ہے، و رضائع کردہ چیزوں کا ضوابط و سبب ہے، جیسا کہ یہ فقہ کی کتابوں کے ”کتاب المصنوع“ میں مذکور ہے، و روایتی روایوں کے و میں مسیح کرنا و جب ہے (۱) جیسا کہ فقہاء و مفسرین نے، سے اللہ تعالیٰ کے قول: ”وَبَيْنَ أَصْنَافٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَوَلَّاتِ فَأَصْلَحُوا بِيَسْهُمًا“ (۲) (وہ رُسلوں میں و رہو آپس میں پائیں تو ان کے ورمیوں صلح کرو) کی تفسیر میں دیکھا ہے۔

اصلاح کے ذریعہ و بحث کے مقامات:

۶۔ فقہی حرام کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ اصلاح متعدد رائج سے ہوتی ہے:

۱۔ نقص کی تکمیل کرنا: تو اگر امعاء و مضویں سے کسی حصے پر پانی نہ پہنچے و وہ خشک رہ جائے تو اس خشک حصے کو پانی سے دھو کر صبر کی اصلاح کی جاسکتی ہے، اس میں کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر فقہاء نے و صبر کی بحث میں کیا ہے، اور اسی طرح غسل کا حکم ہے۔

اسی طرح اگر اجارہ پر لی ہوئی چیز میں ایسا خلل یا نقصان پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے اس سے فائدہ و انجمن نہ رہے تو مالک پر و صبر ہوگا کہ وہ اس کو درست کرے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الاجارۃ“ میں بیان کیا ہے۔

ب۔ خیر کا معاوضہ دینا: اس کی مثال جنابیت پر دیت کا و جب ہوتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب الدیوت“ میں بیان کیا ہے، اور ان طرح اہل مال کا مال دینا ہے جسے فقہاء نے ”کتاب المصنوع“ میں بیان کیا ہے و جیسا کہ (اتلاف) کی اصطلاح کے ذیل میں گذر چکا۔

ج۔ زکوٰۃ: مثلاً مال کی زکوٰۃ جو زکوٰۃ دینے و لے کے سے پائیے کی کا و رفیقہ کے لئے کنیت کا و ریو ہے و صدقہ و جو رزق و دے کے لئے پائیے کی و رفیقہ کے لئے کنیت کا و ریو ہے (۱)۔

۱۔ حقوقات (برائیں): یعنی حدود و تناسل، قرابت و رتا و سب، و ان سب کی شریعت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ اصلاح کا و ریو بنیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ“ (۲) (اور اے عقل و الوافقیوں میں تمہارے لئے رد کی ہے)۔

۲۔ کنارات: ان کی شریعت اس خلل کی اصلاح کے لئے ہوئی ہے جو مخصوص تصرفات میں واقع ہوتا ہے، جیسے کفارہ یحییٰ، طہارہ، و قتل ظالم وغیرہ کا کفارہ، جیسا کہ وہ اپنے ابوب میں مشہور ہے۔

و ضرر سے بچانے کے لئے اختیار واپس لے کر تصرف سے رہنا: ضرر سے بچانے کا مطلب اصلاح ہے اور اختیار اس وقت میں مختلف حالات میں اصلاح کا سبب ہوتا ہے، ان میں سے ایک اس کا ضعیف کو معزز بل کرنا ہے جو صحیح فیصلہ نہ کرے، اور ماں جب شادی کر لے اس کے حق حضانت کو ختم کرنا و صبیہ پر حیرمانڈ کرنا وغیرہ، جیسا کہ مودتہ کی کتابوں میں اپنے ابوب میں مذکور ہے۔

۳۔ ملاہیت، و صابیت و رضانت: ان سب کی شریعت محض اس

(۱) تفسیر قرطبی ۳/۱۶۷ طبع دارالکتب احکام القرآن للجصاص ۳/۲۹۰

طبع اول۔

۲۔ سورہ حجر ۱۲۔

(۱) (حیاء علوم الدین) ۲/۲۳۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۹۔

اصم

تعریف:

۱- اصم: وہ شخص ہے جس میں بہرہ پن ہو، اور بہرہ پن قوت، صفت کا نقد ان ہے، اور یہ کان اور آدمی کی صفت کے طور پر استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”رحل اصم“، بہرہ ”دی“، ”امراة صماء“، بہرہ عورت، ”ادن صماء“، بہرہ کان، جمع ”صم“ ”تی ہے (ک) فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اجمالی حکم:

بہرہ عورت سے چند احکام متعلق ہیں، جن میں سے زیادہ اہم درجہ میں ہیں:

عبادات میں:

۲- منہ جود کے سننے کے لئے جتنی قدر اور کا ہوا شرط ہے، اگر وہ سب (یا ان میں سے بعض) بہرہ ہوں تو یہ کالی ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ان کا موجود ہونا کافی ہے، اس میں ثانیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے بہرہ نہ ہونے کی شرط لگائی ہے البتہ اگر ایک آدمی بہرہ ہو تو جائز ہے، اور متبادل کے نزدیک ان کا ہونا کافی ہے اگر سب بہرہ ہوں، متبادل

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر: ۱۰۸ (اصم)۔

وجہ سے ہوئی ہے کہ جس پر ولایت حاصل ہے اس کی اصلاح ہو، یا اس کے مال کی اصلاح ہو، جیسا کہ یہ مسائل فقہی کتابوں میں ”کتاب النکاح“، ”باب النکاح“، ”حصانہ“ میں مذکور ہیں۔

ح- وعظاً: مثلاً اس بیوی کو نصیحت کرنا جس کی نافرمانی کا اندیشہ ہو، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”واللہ انی معافون بشورہن فطوہن“ (۱) (اور جو عورتیں یہی ہوں کہ تمہیں ان کی نافرمانی کا اندیشہ ہو ان کو رہائی نصیحت کر،) فقہاء اس کا ذکر ”کتاب النکاح“ کے ”باب النکاح“ میں کرتے ہیں، اور مثلاً عام حالات میں مرد بمعرفہ بہرہ عورت کے ہونے کی تفصیل شریعتی آداب کی کتابوں میں مرد بمعرفہ بہرہ عورت کے ہونے کی تفصیل شریعتی آداب میں ہے۔

ط- توبہ: یہ انسان کی حالت کی اصلاح کرتی ہے، اور اس نادر کو مٹاتی ہے جس کا اس نے ارتکاب کیا ہے اس کے بارے میں تفصیلی کلام ”باب القذف“ اور شریعتی آداب کی کتابوں میں ہے۔

ی- احواء الموات (بجز زمین کو آباد کرنا) زمین کی اصلاح، بجز اورنا قائل کاشت زمین کو قائل کاشت بنا کر ہوتی ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل فقہی کتابوں کی ”کتاب احواء الموات“ میں مذکور ہے۔

خدا صہ کلام یہ ہے کہ جو معاصی سے باز رکھنے یا بتانی کا کام کرے کا درجہ ہو وہ صراح ہے۔



واجب ہوئی، اس لئے کہ حدیث ہے: ”وَلَفِي السَّمْعِ الْبَيِّنَةُ“^(۱)
(اور کان میں بے شک ہے)۔ اور اس سے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے
شخص کے مقدمہ میں جس نے کسی شخص کو مارا تھا، اور جس سے اس کی
اعت، بصارت، قوت جہات، اور عقل زائل ہوئی تھی، یہ وہ آدمی
زندہ تھا، چار رویت کا فیصلہ فرمایا تھا^(۲)، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے
کہ قصاص واجب ہو گا یا نہیں^(۳)۔

بحث کے مقامات:

۵۔ بہرے سے متعدد اقسام تعلق میں، مثلاً بہرہ کے اعتبار سے حدود
ثبات کا حکم، جو لوہود پر جسے مٹا ہوا ہو، سننے والا، اور مثلاً بہرہ کے عقود
یعنی تاج، بنی، وغیرہ، ان میں اس کے مقامات پر، ایک چارے۔



اور ثانیہ بہرے کے پیچھے نماز کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اس کی امامت
صحیح ہے۔

ورما لکیر کے نزدیک بہرہ کا مقررہ اور مستحق امام ہونا مناسب
نہیں ہے، کیونکہ کبھی اس سے بہرہ ہو جائے گا، اور اسے ائمہ یا جائے گا
(یعنی پیچھے سے سبب اللہ ہو جائے گا) تو وہ نہیں سن سکتے گا، تو یہ نماز کو
ناسد کرنے کا سبب ہوگا^(۱)۔

معاد میں:

ب۔ بہرہ کا فیصلہ و اس کی شہادت:

۳۔ یہ چار نہیں کہ بہرہ آدمی قضاء کی و مدداری قبول کرے، اور اگر
وہ قاضی بنا دیا جائے تو اس کو مرہل کر، واجب ہے، اس لئے کہ اس
کے قاضی بنائے جائے تو اس لوگوں کے حقوق کا سیٹ ہے، اور اس پر
ترم فقہاء کا تعلق ہے^(۲)۔

جہاں تک اس کی شہادت کا تعلق ہے تو جو چیزیں سننے سے تعلق رکھتی
ہیں مثلاً قول، تو ان میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، لیکن
جن انصاف کو وہ دیکھتا ہے مثلاً کہ ”مر مارا“ تو اس میں اس کی شہادت
قبول کی جائے گی^(۳)۔

ب۔ قوت، اعت پر جنائیت:

۴۔ کان پر یہ دہائی کی وجہ سے اگر اس کی منفعت جاتی رہے تو دیت

(۱) تفسیر لا رادوت ۱/۲۵۷، مفتی الحق ۱/۲۳۱ طبع مسقطی المجلد، خطاب
۱۳/۲ طبع انوار لیبیا۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۱۵۴۳، خطاب ۱/۱۰۰، تفسیر لا رادوت ۳/۶۵
نہایت الحق ۱/۲۲۶۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ بن ۸۵۴۳، جوہر لا کلل ۲/۳۳۳ طبع دار المعرف
بیروت، تفسیر لا رادوت ۳/۵۵۲، المہذب ۲/۳۳۶ طبع دار المعرف

(۱) حدیث علی السمع دینہ کی روایت ترمذی (۸۵/۸) طبع دار الفکر العرب
استانبول ۱/۷۱ کی سند مورانی کی سند صحیح کہا ہے۔

(۲) حضرت عمرؓ کے مرنے کی روایت ترمذی نے کی ہے (۸۸/۸) طبع دار الفکر العرب
استانبول (اور عبد الرزاق نے کی ہے (۱۲/۱۰) طبع المصنف، حصہ ۱، اس کی سند
متصل ہے مورانی کے رجال ثقہ ہیں، دیکھئے المصنف حصہ ۱ بن عمر (۳۵/۳)۔
۳۶ طبع دار الفکر العرب۔

(۳) المہذب ۲/۵۰۲، جوہر لا کلل ۲/۲۶۸، تفسیر لا رادوت ۳/۷۳
الاختیار ۲/۲۳ طبع المعرف بیروت۔

اصیل ۱-۲، اضافی

بری نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ کفارہ کے معنی مطالبہ کی ذمہ داری میں شریک ہونا ہے، لیکن کفارہ میں فی الجملہ وکیل امیل کی جگہ لے دینا ہے، ان میں سے ایک کی نصیل اس کے باب میں موجود ہے۔

اصیل

تعریف:

۱- امیل لغت میں صل سے مشتق ہے، اور اصل میں یہ چیز کی بنیاد اور اس چیز کو کہتے ہیں جس پر اس شی کا وجود مقوف ہو، اور اصیل کا علاقہ صل پر بھی ہوتا ہے (۱)، اور عصر کے بعد سے سورج ڈوب جانے کے وقت کے معنی میں بھی آتا ہے (۲)۔

فقہاء بھی اس لفظ کو ان ہی دونوں لغوی معنوں میں استعمال کرتے ہیں، فقہاء کفارہ اور حوالہ میں اصیل اس کو کہتے ہیں جو ابتدا و مطالبہ کا حق رکھتا ہو، اور کفارہ میں اس کو کہتے ہیں جو ابتدا و تصرف کا مالک ہو۔

جہاں حکم:

۲- فقہی استہدالات کے اختلاف کی وجہ سے علم مختلف ہوتا ہے، چنانچہ حوالہ میں جمہور فقہاء کے نزدیک امیل نہی ہو جاتا ہے (۳)، اس سے کہ حوالہ کا معنی حق کو متعلق کرنا ہے، اور جب تک امیل کا مادہ خارج نہ ہو حق کو متعلق کرنا متحقق نہیں ہوگا (۴)، لیکن کفارہ میں امیل



(۱) بہر دست بر صیحات، المصباح المنیر، نکالیاں لابی البقا، الفروق فی اللغة، المصباح (۱۰۰) (اصل)۔

(۲) مختار المصباح۔

(۳) الموسوعۃ ۱۹۰-۱۶۱، جوہر والکیل ۱۰۸/۲ طبع دار المعرفۃ منی الحج ۱۴۲۳ھ، ج ۳ ص ۵۳ طبع المریض۔

تقاضا کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اضافت پر یہ بات مرتب ہوتی ہے کہ حکم مسبب اس وقت معین کے پائے جانے تک موثر ہوگا جو لامحلہ واقع ہونے والا ہے، یہ تک زمانہ جو آخری کے لوازم میں سے ہے، لہذا اس کی طرف نسبت کرنا ایسی چیز کی طرف نسبت کرنا ہے، جس کا وجود قطعی اور یقینی ہے، اور اس جیسی صورت میں اضافت کا مقصد مضاف الیہ کو ثابت کرنا ہے^(۱)۔

اور جب اضافت ماننے کے معنی میں ہو تو ایسی صورت میں وہ زیادتی کے معنی میں ہوگی۔ اس لئے اس کے احکام (نہیۃ) کی اصطلاح کے ذیل میں آئیں گے۔

معلقۃ الفاظ:

الف- تعلیق:

۳- مثلاً، کے رابطہ تعلیق کا مطلب ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو، ہر جملہ کے مضمون کے معنی کے ساتھ مربوط کرنا ہے، یہ تعلیق کی بعض صورتوں کو چار یسین کہتے ہیں^(۲)۔

ابن تیم نے ”فتح المغار“ میں تعلیق اور اس اضافت کے درمیان جو حکم کی نسبت اور زمانے کی طرف کرنے کے معنی میں ہے، فرق بیان کیا ہے، یسین ان دونوں میں سے کوئی بھی امر اس سے معصوم نہیں ہے۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ تعلیق یسین ہے، اور اگر اس سے مقصود نیکی ہو تو اس سے یہ معصوم ہوتا ہے کہ معلق منکفی ہے، حکم ثابت نہیں ہوگا، جب کہ اضافت سے سبب کا حکم اپنے وقت میں ثابت ہوتا ہے، اضافت اس کو رد بھی نہیں ہے، لہذا جب تو بغیر کسی مانع کے پیدا ہوتا

(۱) تیسیر النہر ۱۲۹۸۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۹۳۔

اضافت

تعریف:

۱- اضافت اپنے فعل اُضاف کا مصدر ہے، فعل کے وزن پر لغت میں اس کا ایک معنی: ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا ہے یا اس کی اسناد کرنا ہے یا اس کی نسبت کرنا ہے۔

نحو میں کے نزدیک اضافت ایک ام کو دوسرے ام کے ساتھ اس طرح ملانا ہے کہ تعریف یا تخصیص کا قائلہ حاصل ہو^(۱)۔

حکمہ کے نزدیک اضافت ایسی مکرر نسبت ہے کہ ایک کو دوسرے کے بغیر نہ سمجھا جاسکے، مثلاً اکوۃ اور ہنوۃ (باپ ہوایا بیٹا ہوا)۔

ورفقہاء کی اصطلاح میں اضافت کا مفہوم سادہ لغوی معنی سے لگ نہیں ہے اور وہ ہے: اسناد اور نسبت کرنا اور ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا۔

۲- حکم کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کرے، کا مقصد تصرف کے اثرات کو اس زمانہ مستقبل تک موثر کرنا ہے جسے تصرف کرے، لے سے متعین یا ہے، پس اضافت سبب پر حکم کے مرتب ہوئے کو اس وقت تک موثر کرتی ہے جس وقت کی طرف سبب کی نسبت کی گئی ہے، لہذا اضافت یا سبب اس وقت کے آنے سے قبل پایا جاسکتا ہے جس کی طرف نسبت کی گئی ہے، جب کہ کوئی رکاوٹ نہ ہو، اور رکاوٹ کا نہ ہونا سبب کا کلمہ بغیر تعلیق کے کرنا سبب کے تحقق کا

(۱) اصحاح النہر ج ۱، القاموس المفید، اصباح النہر، لسان العرب (ضعیف)۔

۱- اضافت ۷-۹

۱- جب یہ ہے کہ تصرف یہ شخص سے صادر ہوا ہے جسے عقد میں ولایت حاصل نہیں ہے۔

۲- یہ کہ عقد موقوف میں حکم جازت کے بعد تصرف کے وقت سے نافذ ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں بعد کی اجازت سائبہ جازت کی طرح ہوتی ہے، بخلاف عقد مصارف کے، یہ تکہ اس میں حکم اسی وقت ثابت ہوتا ہے سبب و زمانہ آئے جس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہے۔

۳- سوم: یہ کہ عقد مصارف پر حکم ہی زمانہ میں مرتب ہو جاتا ہے جس کی طرف یہ عیب کی نسبت کی گئی ہے، جب تک کہ ایجاب صحیح ہو، بخلاف عقد موقوف کے، اس لئے کہ اس میں جس شخص کو ولایت حاصل ہے، اگر اس سے جازت نہیں دی ہے تو یہ عقد صحیح بھی ہو سکتا ہے اور بھی ہو سکتا ہے، تو مثلاً فضولی کی بیع اگر مالک اس کی اجازت نہ دے تو نافذ نہ ہوگی (۱)۔

تقسیم:

۱- تقسیم کے معنی تحدید و اختیار کے ہیں، جو شخص اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے، اور عتادہ کو متعین نہ کرے تو تقسیم کے مطالبہ کے وقت اس پر تقسیم لازم ہوگی، پس اگر تقسیم کے وقت اس سے بہاک یہ عقد ہے اور یہ کہ یہ بہاک یہ عقد ہے بلکہ یہ یا یہ بہاک یہ عقد ہے پھر یہ، تو تینوں صورتوں میں پہلی متعین ہو جائے گی، یہ تکہ تقسیم اختیار کو جو دینا ہے نہ کہ شیعہ کی خبر دینا ہے، اور بیان اس کے برعکس ہے، تو یہاں پر تقسیم اور اضافت کے درمیان مشابہت ہے اس طرح پر کہ تصرف کا حکم تقسیم تک یا اس زمانے تک موثر ہو جاتا ہے جس کی نسبت کی گئی ہے۔

۲- تقسیم کفار و یمین کے افعال میں ہوتی ہے اس سے کہ جو شخص حادث ہو جائے تو اس سے کفار و یمین کی دہائی میں غلام آزاد کرنے، کھانا کھانے اور کپڑا پہنانے کے درمیان اختیار ہے، تو کفار و یمین کی طرف اس وقت تک منتقل نہیں ہوگا جب تک کہ اس سے اس تینوں افعال میں سے کسی ایک پر قدرت ہو، اور اگر اس سے اس تینوں میں سے کسی ایک پر قدرت ہو تو اس پر اس کا متعین کرنا لازم ہوگا (۱)۔

اضافت کے شرائط:

۸- اضافت کے صحیح ہونے کے لئے تین شرائط ہیں:

۱- اول: یہ کہ اضافت اپنے اہل سے ثابت ہو، اور وہ کسی شرط ہے جو تمام عقود تصرفات میں مشترک ہے۔

۲- دوم: یہ کہ یہ اضافت عقد یا تصرف کے ساتھ متصل ہو۔

۳- سوم: یہ کہ یہ اضافت اس عقود وغیرہ میں ہو جن میں اضافت چار ہے، ان دونوں شرائط کی تسلسل گئی رہی ہے۔

اضافت کی اقسام:

۹- اضافت کی دو قسمیں ہیں:

۱- اول: وقت کی طرف نسبت کرنا۔

۲- دوم: شخص کی طرف نسبت کرنا۔

وقت کی طرف نسبت کرنے کے معنی یہ ہیں کہ عقد پر مرتب ہونے والے اثرات کو اس وقت کے لئے تک موثر کیا جائے جس کی طرف اس عقد کی نسبت کی گئی ہے، یہ تکہ بعض عقود وہ ہیں جو وقت کی طرف نسبت کئے جانے کو قبول کرتے ہیں، بعض وہ ہیں جو وقت کی طرف نسبت کئے جانے کو قبول نہیں کرتے، اور کسی شخص کی طرف

(۱) حاشیہ فقہی و غیرہ ۵۳/۴، ۵۳/۶، ۵۳/۸، ۵۳/۱۰، مسلم اثبوت (۱۹۰)۔

(۲) بدائع الصالح ۱۹/۱، حاشیہ فقہی و غیرہ ۱۶۰/۲۔

اضافت ۱۳-۲۰

ہے (۱) تفصیل کے لئے ”ایمان“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

وقت کی طرف نذر کی اضافت کرنا:

۱۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نذر کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف ہو سکتی ہے۔ مثلاً یوں کہ میں نے اللہ کے سے یہ نذر رہائی کے ماوربب کار و زور رخصوں گا یا ملاں اس وقت نذر پر دھوں گا (۲)۔ اس کی تفصیل ”باب ائدر“ میں دیکھی جائے۔

وقت کی طرف اجارہ کی اضافت کرنا:

۱۸- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اجارہ کی اضافت فی جملہ زمانہ مستقبل کی طرف ہو سکتی ہے، اس کی تفصیل ”اجارہ“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے (۳)۔

مستقبل کی طرف مضاربہ کی اضافت کرنا:

۱۹- حنفی نے وقت کی طرف مضاربہ کی اضافت کرے کو جائز قرار دیا ہے، حنابلہ کا صحیح قول بھی یہی ہے، جب کہ مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب عدم جواز کا ہے (۴)۔ اس کی تفصیل ”مضاربہ“ کی اصطلاح میں دیکھیے۔

کفالت کی اضافت کرنا:

۲۰- حنفی، مالکیہ اور حنابلہ نے کفالت کی اضافت کرنے کو جائز

تھا، یمن گر اس نے اس وقت کے گزرنے کے بعد طلاق کی جس کی طرف طلع کی صافیت کی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ کو کچھ نہیں ملے گا (۱)۔ اس طلاق کے رجعی یا مابن ہونے میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے، اس سے ”طالع“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

وقت کی طرف ایلاء کی اضافت کرنا:

۱۳- جمہور فقہاء کے نزدیک وقت کی طرف ایلاء کی اضافت کرنا صحیح ہے، اس سے ایلاء یمن ہے ورنہ ایلاء یمن کی تعلیق سے وقت کی طرف اس کی اضافت صحیح ہے (۲)۔

وقت کی طرف ظہار کی اضافت کرنا:

۱۵- حنفی، اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا ایک صعب قول یہ ہے کہ وقت کی طرف ظہار کی اضافت کرنا صحیح ہے (۳)۔ اور مالکیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وقت کی طرف اس کی اضافت کرنا صحیح نہیں ہے، اس مسئلہ میں ہمیں شافعیہ کی کوئی رائے نہیں مل سکی۔

وقت کی طرف یمن کی اضافت کرنا:

۱۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وقت کی طرف یمن کی اضافت کرنا جائز ہے، اس تفصیل کے ساتھ جسے انہوں نے اپنی کتابوں میں کر دیا

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۸۳، الخرش ۳/۲۵، شرح روض الطالب ۳/۲۵۹،

کشاف القناع ۳/۳۳۵

(۲) بدائع الصنائع ۳/۱۳۸، طبع لاہور الخرش ۳/۲۰، اقلیوی وغیرہ ۲-۱۳

(۳) بدائع الصنائع ۳/۳۳۲، الخرش و لاکیلی ۳/۱۱۱، کشاف القناع

۳/۲۵۳، جز اس سلسلہ میں ”ظہار“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/۱۱۱، بلذہا ک ۱/۳۳۰-۳۳۱، نہایت کتاب

۱۵۰/۸، کشاف القناع ۳/۳۳۵

(۲) بدائع الصنائع ۳/۲۵، جواب الخلیل ۳/۳۳۵-۳۳۸، مفتی کتاب

۳/۳۵۳، کشاف القناع ۳/۳۳۰

(۳) الخلیل ۳/۳۳۸، الدرر ۳/۱۲، اقلیوی ۳/۱۵، کشاف القناع ۳/۱۵۰

(۴) تبیین الحقائق ۳/۳۳۸، حاشیہ الطحاوی ۳/۳۶۵، شرح فتح طیل

تردیا ہے، خواہ کفالت مل کے اور ہو یا بدن کے اور، اس لئے کہ وہ غیر عوض کے تھوڑے و بڑے حساب سے، اور اس کے لئے مدت مقرر کرنا مقصود میں محض نہ ہوگا بلکہ نذر کی طرح کفالت کی اضافت وقت کی طرف صحیح ہوگی۔

ثانیہ کے نزدیک کفالت نذر مل میں ہے تو اس کی نسبت نر یا سے محقق کرنا بلا تعلق ناجائز ہے، اور صحیح قول کی رو سے بدن میں کفالت کا بھی یہی حکم ہے، ہر صحیح کے مقابلہ میں ان کے، ایک ایک قوں یہ ہے کہ بدن میں کفالت ہو تو اس کی اضافت وقت کی طرف جائز ہے (۱) فقہاء کی رو کی تفصیل ”کفالت“ کی اصطلاح میں ہے۔

وقف کی ضافت:

۲۱- ضعیف و مالکہ کے نزدیک وقف کی اضافت وقت کی طرف کرنا جائز ہے، ثانیہ اور حنابلہ بھی اس کی اضافت کو جائز قرار دیتے ہیں، مگر ثانیہ کے نزدیک عام مذہب یہ ہے کہ وہ وقف کی ضافت کو اس وقت جائز قرار دیتے ہیں جب کہ وہ آراء اور کے کے مشابہ ہو، مثلاً وہ کہے کہ جب رمضان آئے گا تو اس کا گھر مسجد ہو جائے گا، کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی طبیعت کے سوا ملک سے نذر دیا (۲)۔

= ۳۸۰، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۵۳۳، نہایہ المحتاج ۵/۲۳، کشف المحتاج ۳۲۷۔

(۱) تبیین الحقائق ۳۸۵، ۵/۳۸، رد المحتار علی الدر المختار ۳/۲۵۵، بدائع الصنائع ۱/۳۳، مہذب الجلیل ۵/۱۰۱، مفتی المحتاج ۴/۳۰۶، ختمی لادارات ۳۳، کشف المحتاج ۳/۳۳، نیز دیکھئے ”کفالت یا حلق“ کی اصطلاح۔

(۲) تبیین الحقائق ۳۸۵، ۵/۳۸، فتاویٰ الہندیہ ۳/۳۰۵، ۳۹۶، حاشیہ بدیع ۳۸۵، نہایہ المحتاج ۵/۳۷، مفتی المحتاج ۴/۳۸۵، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۳۸۳، ایسی مع الشرح المکیر ۱/۲۲۱، نیز دیکھئے ”وقف“ کی اصطلاح۔

مزارعت اور مساقات کی اضافت کرنا:

۲۲- ضعیف، مالکہ، ثانیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مستقبل کی طرف مساقات کی اضافت کرنا جائز ہے، مزارعت کے سلسلہ میں ضعیف، ثانیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ اضافت کو قبول کرتی ہیں، اس لئے کہ مزارعت اور مساقات ان کے نزدیک اجارہ کے معنی میں ہے اور اجارہ کی اضافت وقت کی طرف صحیح ہے تو اسی طرح مزارعت اور مساقات کی نسبت بھی صحیح ہوگی (۱)، مالکہ نے اس میں مدت کا ذکر نہیں کیا ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مزارعت اور مساقات میں اس کی حاجت نہیں پیش آتی کہ کسی ایسی مدت کی صراحت کی جائے جس میں کمال حاصل ہو، بلکہ اگر کسی نے کسی سے مدت کا ذکر کئے بغیر مزارعت یا مساقات کا معاملہ کیا تو جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل خیبر کے لئے کوئی مدت متعین نہیں کی تھی (۲)۔

وقت کی طرف وصیت اور ایصال کی اضافت کرنا:

۲۳- لغت میں وصیت اور ایصال کے معنی ایک ہی ہیں، فقہاء استعمال میں ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، پس ایصال کے معنی یہ ہیں کہ وہ کسی اور کے لئے یہ طے کر جائے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد اس کا قائم مقام ہوگا، اور وصیت ایسا تصرف ہے جس کی اضافت موت کے بعد کے زمانہ کی طرف ہوتی ہے اور عام طور پر ماں میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۳۸۵، ۵/۳۸، حاشیہ البدیع ۳/۳۷۳، ۳۷۷، ۳۷۲، ۳۷۱، جہم واکیل ۳/۳۲۳، ۵/۱۲۵، رد المحتار علی الدر المختار ۳/۳۰۶، مفتی المحتاج ۳/۳۲۶، کشف المحتاج ۳/۵۳۳۔

(۲) کشف المحتاج ۳/۵۳۳، نیز دیکھئے ”مزارعت“ اور ”مساقات“ کی اصطلاح۔

اضافت ۲۸-۲۹

جائزہ کے بغیر کوئی دوسرا اس کی بیوی کو طلاق دے تو طلاق باطل نہ ہوگی۔

ب- صاحب تصرف کا اپنے غیر کی طرف تصرف کی اضافت کرنا:

۲۸- اگر صاحب تصرف اپنے غیر کی طرف تصرف کی اضافت کرے تو اضافت یا تو اس غیر کی اجازت سے ہوگی یا اس کی اجازت کے بغیر ہوگی، تو اگر اس غیر کی اجازت سے اس کی طرف اضافت کی جائے جیسا کہ وصایت میں ہوتا ہے تو صحیح ہے، اگر کسی شخص نے دوسرے کو بیع، صلہ، قرض میں دیا، وصیت کے پچھلے میں وکیل بنایا تو وکیل اس معاملہ میں جس کا اس وکیل بنایا ہے موطن کے قائم مقام ہو جائے گا، اور وکیل کے تصرفات معتبر ہوں گے (۱)۔

اور اگر دوسرے کی طرف تصرف کی اضافت اس کی اجازت کے بغیر کی گئی ہے تو اس صورت میں اس تصرف کو دیکھا جائے گا، اور وہ ایسا تصرف ہے جس میں غیر کی اجازت کی ضرورت نہیں پڑتی تو وہ صحیح ہوگا جیسے وہی کان لوگوں کے حق میں تصرف جن پر اسے وصی بنایا گیا ہے، اس لئے کہ جس شخص نے دوسرے کو وصی بنایا کہ وہ اس کی وصیت کے بعد اس کی ولایت کی نگرانی میں اس کا قائم مقام ہو تو اس صورت میں بھی کو اس کی حاجت نہ ہوگی کہ وہ اپنے تصرفات میں ان موصی بہ اسم (ولاء) کی اجازت حاصل کرے، بلکہ ولایت اس کی وصایت کے ماتحت ہیں، اس لئے اس پر وصی کے تصرفات بھی بنانے والے کی بات پر عمل کرتے ہوئے نافذ ہوں گے (۲)۔

اس معنی میں وصیت ہی کی طرح ولایت بھی ہے، اس لئے کہ ولی

کے تصرفات اس لوگوں پر نافذ ہوتے ہیں جن پر سے ولایت حاصل ہے اور اسے ان کی اجازت کی ضرورت نہیں پڑتی۔

ان طرح دو قسم جسے قاضی متعین کرتا ہے اس کے تصرفات صحیح ہیں، اور اسے اس شخص کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے جس پر سے ولایت حاصل ہے۔

۲۹- لیکن اگر دوسرے کی اجازت کا محتاج ہو تو وہ اس فضولی کا تصرف ہے جو اجازت، وصایت، ولایت اور وصیت کے بغیر بیع وغیرہ میں تصرف کرتا ہے۔

فضولی کے تصرفات کی صحت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور (ایک قول کی رو سے) مالکیہ، حنفیہ و حنفیہ کی رو سے تمام ثانی کا مذہب یہ ہے کہ فضولی اثر شریعہ وصیت کے سلسلہ میں تصرف کرے تو اس کا یہ تصرف مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا درست ہے۔

دراصل مالکیہ کا مذہب (ایک قول کی رو سے) تمام ثانی کا قول ہے کہ یہ درحقیقت نافذ ہے یہ ہے کہ شریعہ وصیت سے متعلق فضولی کا تصرف باطل ہے حتیٰ کہ اگر مالک اسے جائز کر دے، تب بھی جائز نہ ہوگا۔

حنابلہ نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کے لئے اس کی اجازت کے بغیر کوئی ایسی چیز خریدی جو اس کے معاملہ میں ہے تو اثر شریعہ اس نے عقد میں اس شخص کا نام نہیں لیا جس کے لئے وہ خریدی ہے تو یہ معاملہ صحیح ہوگا، مثلاً یوں کہا کہ "میں نے یہ خریدنا" یہ نہیں کہا کہ "میں نے غلام کے لئے خریدنا" تو اس صورت میں عقد صحیح ہو جائے گا، خود خرید کرے نقد میں اس شخص کے مال سے لیا جس کے لئے وہ چیز خریدی ہے یا اپنے مال سے لیا

(۱) دیکھئے "وکالت" کی اصطلاح۔

(۲) دیکھئے "وصیت" کی اصطلاح۔

(۱) دیکھئے "ولایت" کی اصطلاح۔

اصحاح ۳-۴، اُضحیہ ۱

ب۔ استلقاء (چت ایٹنا):

۳- حلقہ کا مصب گدی کے بل سوا ہے (۱)۔

اُضحیہ

تعریف:

۱- ”اصحیۃ“ یا، کی تہذیب ”مزد کے ضد۔ یا اس کے سرہ کے ساتھ ہے۔ اس کی جمع اُضاتی یا، کی تہذیب کے ساتھ بھی“تی ہے۔ اسے ضاد کے فتح ”دیا، کی تہذیب کے ساتھ ”الضحیہ“ بھی کہتا ہے۔ جس کی جمع ”اضحایا“ ہے۔ اسے مزد کے فتح کے ساتھ ”الضحیۃ“ بھی کہا جاتا ہے، اس کی جمع ”الضحی“ ہے، درحقیقت شدہ بات یہ ہے کہ یہ اسم جمع ہے (۱)، اسی لفظ سے ”یوم لا ضحی“ نام رکھا گیا ہے یعنی وہ دن جس میں لوگ توبائی مرتے ہیں (۲)۔

اہلسنت نے اس کی تعریفیں کی ہیں:

۱۔ ”مؤبری جو پاشت کے وقت دُعا کی جائے یعنی دن کے بلند ہونے کے وقت اور اس سے متصل وقت میں، اس معنی کو صاحب ”لسان العرب“ نے ابن الاعرابی سے نقل کیا ہے۔

۲۔ ”مؤبری جو توبائی کے دن دُعا کی جائے اس معنی کو بھی صاحب ”لسان العرب“ نے ذکر کیا ہے۔

ہاں تک شریعت کی اصطلاح میں اس کے معنی کا تعلق ہے تو

(۱) اسم جنس جمع وہ ہے جس کے دو بیان ہو اس کے واحد کے دو بیان ہائے تائید کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے مثلاً حجر اور حجرہ ایسے مشدود کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے مثلاً عرب اور عربی۔

(۲) القاموس اور اس کی شرح، لسان العرب، صاحب المعیر، معجم سوریتہ، ۵۸ (ضحی)۔



(۱) لسان العرب: مادہ (لضی)۔

(۲) اچھو وی علی مرتضیٰ اصلاح ص ۵۰۵، تائیدیہ اردو ۱۶۱، ۱۵۷ طبع بولاق، جنوری ۱۳۸۲ء، ۲۵ طبع المراسم، موابج الجلیل ۲۱۹/۲، ۲۳۳ طبع دار الفکر، نہایت المحتاج ۲۲۶/۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

ب-ہدی:

۳-ہدی و دوسری ہے جو قربانی کے دنوں میں حرم میں متبع یا قربان کی وجہ سے یا حج یا عمرہ کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک یا ان کے مسموعات میں سے کسی فعل ممنوع کا ارتکاب کرینے کی وجہ سے منع کیا جائے۔ یا بطور تقویٰ محض اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے سے منع کیا جائے۔ "ہمدی" اور انضیہ میں قدرشتہ تک یہ ہے کہ ب میں سے "ایک" یہ ہے "دوسری" ہے، در قربانی کے دنوں میں منع کیا جاتا ہے اور انوں کا مقصد اللہ کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے۔

"ہمدی" (جو متبع یا قربان یا ترک واجب یا فعل مطلق کی وجہ سے ہو) اور انضیہ میں ایک عام فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ "سعیہ" متبع اور قربان کی وجہ سے نہیں کی جاتی ہے اور نہ وہ کسی فعل ممنوع یا ترک واجب کا کنارہ ہوتی ہے۔

لیکن ہمدی حس کا مقصد محض تقرب ہواں میں اور سعیہ میں بڑی مشابہت ہے، خاص طور پر ان لوگوں کا سعیہ جو منی میں مقیم ہوں، خود وہ وہاں کے باشندے ہوں یا جو حج کرام ہوں، اس سے کہ وہ مومنین ہوں۔ یہ ہے جو حرم میں قربانی کے دنوں میں اللہ کا تقرب حاصل کرنے کی خاطر منع کیا جاتا ہے، یہی سب صفات ہمدی کی بھی ہیں، اس لئے ان دنوں کے درمیان نیت ہی کی بنیاد پر فرق کیا جاسکتا ہے تو جس میں ہمدی کی نیت کی جائے وہ ہمدی ہے اور جس میں سعیہ کی نیت کی جائے وہ سعیہ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ نیت القاطع کے درمیان نیت کرنے کا نام نہیں ہے، نیت کا تعلق معافی سے ہے (بلکہ نیت تو یک معنوی شے ہے) تو ہمدی کی نیت کرتے وقت "قربانی کی نیت" کرتے وقت نیت کرنے والے کے دل میں کون سا معنی پیدا ہوا؟ یہاں تک کہ نیت ان دنوں کے درمیان حد فاصل بن سکے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمدی کی نیت

انضیہ اس جاؤ کو کہا جاتا ہے جو قربانی کے دنوں میں مخصوص شرائط کے ساتھ اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کیا جائے (۱) لہذا جو قربان اللہ کے تقرب کے لئے ذبح ہوئی اور مقصد سے منع کیا جائے وہ انضیہ نہیں ہے، جیسے وہ ذبیحہ جو نہ ہمت کرنے یا کھانے یا مسلمان کی تعظیم کے لئے ذبح کئے جاتے ہیں، اسی طرح وہ ذبیحہ جو قربانی کے دنوں کے لئے ذبح ہوئے ہرے یا م میں منع کئے جائیں وہ بھی انضیہ نہیں کہہ سکتے، خواہ وہ اللہ کا تقرب حاصل کرنے ہی کی غرض سے ذبح کئے جائیں اسی طرح وہ قربان بھی انضیہ نہیں ہے جو بچہ کے تھینہ کی نیت سے ذبح کیا جائے یا حج میں ہم تمتع یا م قربان کے طور پر یا منع کیا جائے یا حج میں کسی وجہ کے ترک یا فعل ممنوع کے ارتکاب کے بدلے میں ذبح کیا جائے یا ہمدی کی نیت سے ذبح کیا جائے، تفصیل کے لئے "ہمدی" ہے۔

متعلقہ غلط:

غفلت قربان:

۲-قربان وہ عمل ہے جس سے بندہ اپنے رب کا تقرب حاصل کرے، خواہ وہ ذبح ہو یا کچھ اور۔

انضیہ اور دوسرے قربانین (عبادات) میں عام تعلق یہ ہے کہ ان سب سے اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے، پس اگر قربانین بائع کی فعل میں ہوں تو سعیہ کا تعلق اس کے ساتھ رہا، ورنہ ہوگا، اس سے کہ وہ دنوں سے پہلے ہوئے میں مشتہک ہیں جن سے اللہ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے تو قربان انضیہ کے مقابلہ میں عام ہے۔

(۱) شرح المنہج بحوالہ بحیری ۴۳۴، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین

توضیح ۳-۶

میں برکت ہوتی اور اس کی نسل زیادہ ہوگی پھر مسلمان سے اللہ تعالیٰ کے لئے بخشا کرے گا۔

اور تیرہ مہینے کے فتنہ کے ساتھ وہ بیچہ جسے اللہ جاہلیت رجب کے پہلے مشرہ میں اپنے معبودوں کے نام سے ذبح کرتے تھے اور اس کا نام عمر (مہینے کے سردار کے سکوں کے ساتھ) رکھتے تھے وہ حبیہ بھی رکھتے تھے پھر مسلمان سے بغیر وہ بوب و زمانہ کی پابندی کے اللہ تعالیٰ کے لئے بخشا کرے گا۔

قرآنی کا اس باتوں سے تعلق یہ ہے کہ یہ وہ ستر بانی کے ساتھ اس مقصد میں شریک ہیں کہ سب ذبح کا مقصد اللہ تعالیٰ کا تقرب ہے اور ستر بانی کے رمیوں اور اس باتوں کے رمیوں جو فرق ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ نکتہ ذبح کا مقصد ہفتی و نینہ کے پٹے بچہ پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے اور اس میں برکت کی امید رکھنا ہے اور تیرہ کا مقصد اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے کہ اس نے جانور کے ذبح کے وقت تک زندگی کی نعمت سے نوازے رکھا اور ستر بانی کا مقصد اس بات پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے کہ ذی الحجہ کے محترم مہینے کے فضیلت والے یام کے آنے تک اس نے زندگی کی نعمت سے نوازے رکھا (۱)۔

ستر بانی کی مشرہ عیت اور اس کی دلیل:

۱۔ ستر بانی کتاب ملت سے بلا تعلق مشرہ ہے، قرآن کریم کی دلیل آیت سے اس کی مشرہ عیت ہے: **فصل لربک واصبر** (۲) (جس آپ اپنے رب کے سے نماز پڑھیں اور ستر بانی کیجئے)۔

اس کی تفسیر میں لایا گیا ہے کہ: عید کی نماز پڑھو اور بد نہ (موتوں،

کرنے والے کے دل میں اس جانور کو دم کو دم یہ کرنا اور اس کی تعظیم کرنا ہوتا ہے اور ستر بانی کی نیت کرنے والے کے دل میں فضیلت والے دنوں (یام نحر) میں ذبح کو خاص کرنا ہوتا ہے، اس میں دم کو دم پیر کرنے کا عظیم ہوتا۔

اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ مالکیہ کی رائے میں حاجی ستر بانی نہیں کرنا چاہیے۔ گے آ رہا ہے تو اس کے رہا ایک نقلی مدی اور ستر بانی کے درمیان فرق ظاہر ہوگا، لہذا حاجی جو جانور ذبح کرتا ہے وہ بڑی ہے اور عید حاجی جو جانور ذبح کرتا ہے وہ ستر بانی ہے۔

ج- حقیقہ:

۴۔ حقیقہ اس مویشی جو روکنا چاہتا ہے جو بچے کی پیدائش کی نعمت پر اللہ تعالیٰ کا شکر یہ کے طور پر ذبح کیا جاتا ہے بچہ حوالہ کا ہوا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حقیقہ ستر بانی سے مختلف ہے کیونکہ ستر بانی کی نعمت کا شکر یہ ہے، بچے کی نعمت کا شکر یہ نہیں ہے، جو اس کی انسان کے گھر عید الاغی کے دن بچہ کی ملاقات ہو، وہ ملاقات کی صورت میں اللہ کی نعمت کا شکر ادا کرتے ہوئے بچہ کی طرف سے جانور ذبح کرنے تو یہ بچہ حقیقہ کہلائے گا اور اگر وہ اس بچہ کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے اس حام کا شکر کرے تو غرض سے جانور ذبح کرے کہ اللہ سے خود اس بچہ کو اس خاص وقت میں وجود بخشا اور زندگی عطا کی تو یہ بچہ ستر بانی ہوگا۔

دفعہ ۵ اور عتیر:

۵۔ دفعہ ۵ اور عتیر کے فتنہ کے ساتھ ہے اور اسے فرد بھی کہا جاتا ہے، یعنی جانور کا پہلا بچہ۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ اسے اپنے معبودوں کے نام سے اس امید پر ذبح کرتے تھے کہ اس سے ماں

(۱) المجموع ۸/۲۲۳-۲۲۴

(۲) سورہ صافات/۲

اضحیہ ۶

گایوں) کی قربانی رہا (۱)۔ سنت میں متعدد احادیث میں جو بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قربانی کی ہے اور ہماری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کی نصیحت یا فرمائی ہے اور اس کی ترغیب دی ہے اور اس کو چھوڑنے سے نفرت دلائی ہے۔

نہیں میں سے ایک صحیح حدیث وہ ہے جو حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”ضحی النبی ﷺ بکبشیں امحییں القریں، ذبحھما بینہ، وسمی وکبر، ووضیع رجھہ عسی صفا حھما“ (۲) (ہی ﷺ نے دو بکریاں سے ایک لے لیندھے قربان کئے، آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے انہیں ذبح کیا، وسم اللہ، اللہ اکبر پڑھا اور اپنا پیران کے پہلو پر رکھا)۔

دوسرے کچھ دوسری احادیث میں جن میں سے بعض آئے آری ہیں، ان میں سے آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”من کان لہ سعۃ ولہ یصح فلا یقرہن مصلانا“ (۳) (جس شخص کو وسعت ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ میں نہ آئے)۔

قربانی کی مشروعیت ہجرت نبوی کے دوسرے سال ہوئی ہے اور

(۱) بدن ہاء کے ضمہ ووردال کے مکون کے ساتھ بدن کی جمع ہے یعنی ایک سوٹ فو ہاء ہاء، اس کے بدن کی شکامت کی وجہ سے اس کا نام ہونہ رکھا گیا، اور بد اولات ہونہ کا اطلاق سوٹ وورگائے میں سے ہر ایک کے فرد پر ہوتا ہے گائے میں خر وور وور وور ہوں جائز ہیں اگرچہ ذبح افضل ہے جیسا کہ ”ذبح“ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

(۲) حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث: ”ضحی النبی ﷺ بکبشیں امحییں“ کی روایت مسلم (۱۵۵۶-۱۵۵۷ طبع بیروتی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من کان لہ سعۃ ولہ یصح فلا یقرہن مصلانا“ کی روایت ابن ماجہ (۱۰۳۳ طبع بیروتی) اور حاکم (۳۸۹-۳۹۰ طبع دارۃ المعارف اعمانہ) نے کی ہے۔ اس حدیث کو حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور وہی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

ان سال عیدیں کی نماز ”سال کی زکاہ شریعت ہوئی ہے۔“
”رجماں تک اس کی شریعت کی حکمت کا تعلق ہے تو وہ زندگی کی نعمت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے اور سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی سنت کو زندہ کرنا ہے۔ بسبب کہ اللہ رب اعزت نے نہیں قربانی کے لئے اپنے لئے دیکھا بلکہ یہ اسلام کی طرف سے نذر پہنچانے کرنے کا حکم دیا تھا، اور اس کی مزید حکمت یہ ہے کہ مرد و عورتوں میں اس بات کو یاد رکھنے کہ ابراہیمؑ، اسماعیلؑ و اسماءؑ کا صبر کرنا اور اس کا اللہ کی اطاعت اور اس کی محبت کو اپنی جان اور اولاد کی محبت پر ترجیح دینا نذر یہ کہ اللہ کے لئے قربانی کا سبب ہو تو جب عورتوں میں اس بات کو یاد رکھنے کا تو اللہ کی اطاعت پر صبر اور اس کی محبت کو نفس کی خواہش اور شہوت پر مقدم کرنے میں ان کی اقتدا کرے گا (۲)۔“

یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ خون ہانے اور منعم حقیقی کا شکر ادا کرنے اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے درمیان کیا تعلق ہے؟ تو اس کے جواب میں:

۱۔ یہ کہ یہ خون ہانا خود اپنے اوپر اور گھروالوں پر توبہ کا سبب ہے اور اس میں پڑوسی اور صہبان کا اکرام ہے اور فقیر کو صدقہ کرنا ہے اور یہ سب اللہ کے اس انعام پر فرحت اور مسرت کا اظہار ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان پر کیا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کی تجدید ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وَأَنَا بِعَمَلِ رَبِّكَ لَفَعَلْتُ“ (۳)
(اور آپ اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہا کیجئے)۔

۲۔ یہ کہ یہ اللہ رب اعزت کی اس خبری مکمل تصدیق کرنا ہے کہ اس نے مومن جانوروں کو انسان کے شفع کے سے پیدا کیا ہے اور

(۱) البیہقی علی الصحیح ۴۹۳، المجموع المروی ۳۸۳۔

(۲) محاسن الاسلام محمد بن عبد الرحمن الدقائی (التراب) ص ۱۰۳ طبع کتاب المرئی۔

(۳) سورہ شوریٰ ۸۔

اضحیٰ ۷-۸

نہیں دیکھ اور قربانی کرنے کی اجازت دی ہے تاکہ وہ انسان کی

خوراک ہے۔

بہتر کوئی شخص دیکھ و قربانی کی حالت میں یہ کہہ کر جھگڑا کرے کہ یہ ایک ذی روح مخلوق کے ساتھ دیا گیا ہے اور اسے عذاب دینا ہے جب کہ وہ رحمت اور انصاف کا مستحق ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ جس اللہ نے ہمیں اور اس حیوان کو پیدا کیا ہے وہ ہمیں ان کے ساتھ رحم و رحمت سے نوازے گا حکم دیا ہے انہیں یہ بتایا ہے۔ اور وہ عیب کا جاننے والا ہے کہ اس نے اس کو ہمارے لئے پیدا کیا ہے اور انہیں ذبح کرنے کو ہمارے لئے مباح قرار دیا ہے۔ اور اس مباح کو اس نے اس طرح موزوں کیا ہے کہ بعض اوقات اس ذبح کو اس نے عبادت قرار دیا ہے۔

قربانی کا حکم:

۷۔ صہبہ رضی اللہ عنہا میں شافعیہ اور مالکیہ ہیں کا مذہب، امام مالک کا رائج قول اور امام ابو یوسف کی ایک روایت یہ ہے کہ قربانی سنت موزوں ہے۔ حضرت ابو بکر، عمر، بلال، ابو سعید خدری، سوید بن غفلہ، عید بن الحسیب، عون، عاتکہ، اسود، اسحاق، ابو ثور اور ابن المنذر کا یہی قول ہے۔

صہبہ رضی اللہ عنہم کی سیرت پر یہ دلیل لائے گئے ہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ کا رٹا ہے: "اذا دخل العشر، واداء احدکم ان یصحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئاً" (۱) (جب ذی الحجہ کا پہلا عشرہ شروع ہو، ہر تم میں سے کوئی قربانی نہ کرے تو اسے چاہئے کہ اپنے بال اور بدن کی کسی چیز (مٹھائی وغیرہ) کو

(۱) حدیث: "اذا دخل العشر" کی روایت مسلم (۱۵۶۵) طبع عینی میں آئی ہے۔

نکالنے)۔

اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ نے "و اداء احدکم" سے مراد اس عمل کو اس کے ارادے پر موقوف کیا ہے۔ اور قربانی واجب ہوتی تو آپ ﷺ صرف یہ فرماتے: "ولا یمس من شعره شیئاً حتی یصحی"۔

ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما سال و سال اس ادیشے سے قربانی نہیں کرتے تھے کہ اسے واجب نہ سمجھتے یا جاتے (۱)، ان دونوں حضرات کا یہ عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ سے اس کا عدم وجوب معلوم ہو، اور اس کے خلاف کسی بھی صحابی سے کوئی قول مروی نہیں ہے۔

۸۔ امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قربانی واجب ہے، یہی قول امام محمد و امام زفر سے مروی ہے، امام ابو یوسف کا بھی ایک قول یہی ہے، ربیعہ، لیث بن سعد، اوزاعی اور سفیان ثوری اسی کے قائل ہیں، امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: فصل لربک واجتحر (۲) (سو آپ اپنے رب کے سے ماہ پر اسے قربانی کیجئے)، چنانچہ اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ عید کی ماہ پر چھ ماہ قربانی کرنا، اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے، اور جب نبی ﷺ پر قربانی واجب ہوئی تو امت پر بھی واجب ہوئی، کیونکہ آپ ﷺ کی ذات امت کے لئے نمونہ ہے۔

ان کی دوسری دلیل نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "من كان له

(۱) حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے لئے "کان" انوکھ و عموماً رخصی اللہ علیہما لا یضمیان السنة والسبب" کی روایت بخاری (۲۶۵/۸) طبع دار احادیث احسان (۲) ہے امام نووی (۲۸۳/۸) طبع امیر ہے (۳) اسے حضرت ابو بکر نے

(۲) سورہ کثر ۲۔

۱۰۰

ہو، یعنی یہ کہ ہر شخص سے اس کا مطالبہ ہے اور ہر ایک شخص سے صرف اپنی طرف سے نہ ہے تو ہر طرف اس کی طرف سے ہو چکی ہو اور ہر جہز کو وہاں میں شریک کرنے کی نیت سے نہ یہ دوسرے کی طرف سے اور نہ کی نیت سے نہ تو ان لوگوں کو اس نے شریک یا ہے یا ان کی طرف سے قربانی و قیام کی ہے اس سب کی طرف سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا۔

یہ اٹالیہ کی رائے ہے، اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص صرف اپنی طرف سے نیت کر کے قربانی کرے گا تو اس کی طرف سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا، اور اگر اپنی طرف سے، اپنے فقیر و اہل دین کی طرف سے اور اپنی مبالغہ اولاء کی طرف سے نیت کر کے قربانی کرے گا تو ان سب کی طرف سے قربانی ہو جائے گی، اور اس کے لئے یہ جائز ہے کہ دو ذبح سے قبل ثواب میں دوسرے کو شریک کرے، خود ان کی تعداد سات سے زیادہ ہو، لیکن اس کے لئے تعین شرائط ہیں:

پہلی شرط: یہ ہے کہ جسے ثواب میں شریک کیا ہے وہ اس کے ساتھ رہتا ہو۔

۱۰۔ یثیٰؑ: یہ ہے کہ وہ اس کا رشتہ دہر ہو شرچہ ۱۰۔ اری
رشتہ ۱۰۔ اری ہو، یا اس کی بیوی ہو۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ جسے شریک کر رہا ہے اس کا نفقہ اس پر واجب ہو، مثلاً اس کے ماوراء الدین اور ماوراء النفع فقیر اور لاویہ یہ کہ وہ رضا کارانہ طور پر انھیں نفقہ دے رہا ہو، مثلاً والدہ اور والدین اور لاویہ اور مثلاً بیچا، بھائی اور داموں وغیرہ، جب یہ شرط پائی جائے تو ان لوگوں کو شریک بنا سہ ان کی طرف سے مطالبہ ساتھ ہو جائے گا۔

اور اگر کسی نے بکری وغیرہ قربانی لی اور صرف دھرم کے لیے لی، خواہ وہ ان کی تعداد سات سے زیادہ ہو، اپنے آپ کو ان کے ساتھ شریک نہیں پاؤ، اس قربانی کو چھ سے ان کی طرف سے مطالبہ

سعة ولم يصب فلا يقرب مصلانا^(۱) (جس شخص کو دعوت ہو اور قربانی نہ کرے تو وہ ہماری ٹھیک گاہ کے قریب نہ جائے) یہ کوہِ قربانی کے ترک پر وعید ہے، اور ہمید تو سبب کے ترک ہی پر ہوتی ہے۔

ہاں کی تیسری دلیل رسول اللہ ﷺ کی، روح و دل حدیث ہے:

”من دبح قبل الصلاة فليصبح شاة مكابها، ومن لم يركب دبح فليصبح عسي اسم كنه“ (۴) (جو شخص نماز عید سے قبل ذبح کرے تو سے چائے نہ اس کی جگہ وہہ کی بڑی ذبح کرے اور جس نے ذبح نہ کیا ہو تو سے چائے نہ اللہ کا نام لے کر ذبح کرے)، اس حدیث میں ”مخصوص“ ﷺ نے قربانی کے حاکم کو ذبح کرے کا حکم دیا، اور نماز عید سے قبل قربانی کی گئی ہو تو دوبارہ قربانی کرے کا حکم دیا، اور یہ جوہ کی دلیل ہے (۴)۔

پھر حنفیہ جو وجوب کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس میں وجوب کے شرائط پائے جائیں اس پر واجب عین ہے، اس لئے ایک قربانی مثلاً ایک بکری اور گائے کا ساتواں حصہ اور اونٹ کا ساتواں حصہ صرف ایک شخص کی طرف سے کافی ہے۔

۹۔ جو حضرات سمیت کے قائل ہیں ان میں سے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بھی سنت عین ہے، مثلاً وہ قول جو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ن کے نزدیک ایک قربانی ایک شخص کی طرف سے اور اس کے گھر والوں یا ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کی طرف سے کافی نہیں ہوگی۔

(۲) حدیث: "میں کا ہر معصوم بچہ گنہگار ہے" (فقیر ۶)۔

(۲) حدیث: ”مَنْ صَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ“ کی روایت مسلم (۳/۱۵۱ طبع
مکتبہ المدینہ) نے کی ہے۔

(۳) بدیع الصنائع ۵/۶۴۔

قربانی کے سنت کفایہ ہونے یعنی اس کے قربانی کرنے والے اور اس کے گھر والوں کی طرف سے کافی ہونے پر ان چیزوں سے استدلال کیا گیا ہے ان میں سے ایک حضرت ابو یوب انصاریؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کنا نصحي بالشاة الواحدة بلمحها الرجل عنه وعن اهل بيته، ثم تباهى الناس بعد فصارت مباحة“^(۱) (ہم لوگ ایک بکری ذبح کرتے تھے، آدمی اسے اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے دیکھ کر تباہی کرتا تھا، پھر بعد میں لوگوں نے اس پر فخر یا تو فخر و مہمات کی چیز بن گئی، یہ صیغہ جسے حضرت ابو یوب انصاریؓ نے استعمال فرمایا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوعہ ہے۔

نذر کی قربانی:

۱۱- غنما کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کی نذر سے قربانی واجب ہو جاتی ہے، خود نذر مانے والا مالدار ہو یا غنی، اور خواہ کسی متعین جانور کی نہ رہے، مثلاً میں نے اللہ کے سے پندرہ مانی کہ: ”اس بکری کو قربان کر میں گا“ یا یہ کہ وہ وہ میں نہ رہو، غیر متعین جانور کی نذر ہو، مثلاً یوں کہے کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر قربانی کرنا واجب ہے“، یہ یوں کہے کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر ایک بکری قربان کرنا لازم ہے“^(۲)

تو جو شخص کسی متعین جانور کی قربانی کی نذر مانے گا اس پر اس کی قربانی وقت پر واجب ہو جائے گی، یہی طرح جس شخص نے اپنے

مطالبہ ساقط ہو جائے گا، خود نذر کو رد لاتیوں میں نہ پانی جائیں۔ اور سب میں یہ ضروری ہے کہ قربانی قربانی کرنے والے کی خاص طبیعت ہو، وہ ہرے لوگ اس کی طبیعت میں یا اس کی قیمت میں شریک نہ ہوں، ورنہ یہ قربانی کافی نہ ہوگی، حسیا کہ صحت کے شرط کے ذیل میں ”گے“ رہا ہے^(۱)۔

۱۰- ورنہ کے قائلین میں سے کچھ حضرات اسے منفی کے حق میں سنت میں قربان دیتے ہیں، اور ایک گھر والوں کے حق میں سنت کفایہ قرار دیتے ہیں یہ ثامیہ و حنابلہ کی رائے ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: ”یہ قربانی (خواہ وہ بکری ہی کیوں نہ ہو) اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے کر سکتا ہے، اور ثامیہ کے نزدیک ایک گھر والوں کی متعدد ذبیحہ ہیں، ان میں سے رائج ذبیحہ ہیں: دل: یہ کہ ایک گھر والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا نقد اس شخص پر واجب ہے، شمس دہلی نے ”نہایت المحتاج“ میں اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے۔

دوم: اس سے وہ سب لوگ مراد ہیں جو کسی ایک آدمی کی پیمارش میں ہوں خواہ وہ ان پر رضا کار نہ شریعت کر رہا ہو، شہاب دہلی نے ”شرح الروض“ کے حاشیہ پر اسی تفسیر کو ترجیح قرار دیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اس کے سنت کفایہ ہونے کا مطلب یہ ہے (حالانکہ ان میں سے جو لوگ قربانی کی قدرت رکھتے ہیں ان کے لئے مسنون ہے) کہ ان میں سے ایک صاحب شعور کے قربانی کرو پینے سے ان کی طرف سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا، نہ یہ کہ ان میں سے ہر ایک کو شہاب بھی ہوگا، ہاں اگر قربانی کرنے والا ان میں شہاب میں شریک کرے کی نیت کرے گا تو ان میں شہاب بھی ہوگا^(۲)۔

(۱) حاشیہ الدرر فی علی المشرع، کبیر ۱/۱۸-۱۱۹۔

(۲) المجموع المندوی ۸/۳۸۳-۳۸۶، نہایت المحتاج مع حاشیہ الرشیدی و حاشیہ المشرع المندوی ۸/۱۳۳، تجلہ المحتاج مع حاشیہ المشرع المندوی ۸/۱۳۱۔

(۱) حضرت ابو یوب انصاریؓ کی حدیث، ”کنا نصحي بالشاة الواحدة“ کی روایت امام مالک (مؤطا ۳۸۶/۳ طبع المکتبی) نے کی ہے، لہٰذا نذر مانے والے کو یہ حدیث صحیح ہے (المجموع المندوی ۸/۳۸۳-۳۸۶ طبع المندوی)۔

(۲) حاشیہ الدرر فی علی المشرع، کبیر ۱/۳۵۴، البحر فی علی المشرع ۱/۳۹۵، المجموع المندوی ۸/۳۸۳-۳۸۶، اسی لابن قدامہ مع المشرع، کبیر ۱/۴۳، ۱۰۶-۱۰۷، مطالب المشرع المندوی ۲/۳۸۰۔

وجہ سے قربانی اس پر واجب نہیں، اور جو لوگ سے سنت کہتے ہیں اس کے نزدیک دو شخص جس میں سنیّت کے شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے اس پر قربانی ضروری نہیں تو ان کے نزدیک ایسے شخص کے حق میں قربانی نفل ہوئی۔

قربانی کے وجوب یا سنیّت کے شرط:

۱۳۔ قربانی اگر نذری وجہ سے واجب ہوئی ہو تو اس کے وجوب کے شرائط وہی ہیں جو نذر کے ہیں، اور وہ ہیں: سلام، بلوغ، عقل، آزادی اور اختیار۔ اس کی تفصیل جاننے کے لئے ”باب النذر“ کی طرف رجوع یا جائے۔

اور اگر شریعت کی طرف سے واجب ہو (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے وجوب کے قائل ہیں) تو اس کے وجوب کی چار شرطیں ہیں۔ امام محمد اور زفر نے مزید دو شرطوں کا اضافہ کیا ہے، اور جو لوگ اس کے عدم وجوب کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ شرائط یا ان میں سے بعض شرائط قربانی کی سنیّت میں بھی ضروری ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے اس کی سنیّت کے لئے ایک شرط کا اضافہ کیا ہے، ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۴۔ پہلی شرط: اسلام ہے، لہذا کافر پر قربانی واجب نہیں، نہ وہ اس کے لئے مستنون ہے، یہ نذر قربانی عبادت ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں، لیکن تنقیہ کے رو سے ایک سلام کا وجوہ اس پر سے وقت میں ضروری نہیں جس میں قربانی کی جاتی ہے، بلکہ آخر وقت میں اس کا پورا جانا کافی ہے، یہ نذر وجوب کا وقت ہے، جب سے بچ جاتا ہے، لہذا اس کے وجوب کے لئے وقت کے کچھ حصے باقی رہنا بھی کافی ہے، جیسا کہ نماز (کہ اگر کوئی شخص کسی نماز کے آخر وقت میں سہم قبل کرے جس میں اس نماز کی ادائیگی ہو سکتی ہے تو وہ نماز اس پر فرض

وعدہ میں کسی غیر متعین جانور کی قربانی کی نذر ماثلاً اس کے وعدہ میں جو قربانی (اس نذری وجہ سے) واجب ہوئی اس کے لئے ایک بکری مقرر ہو تو وقت پر اس کی قربانی اس پر واجب ہو جائے گی۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص نے کسی متعین جانور کی قربانی کی نذر مانی لیکن اس جانور میں کوئی ایسا عیب ہے جو اس کی قربانی کی صحت سے مانع ہے تو اس کی نذر صحیح ہو جائے گی اور اس نے اپنے وجہ جس چیز کا التزام کیا ہے اسے پورا کرنے کی خاطر وقت پر سے نذر کرنا واجب ہوگا، اور اس پر اس کا بدلہ واجب نہیں ہے۔

اور جس نے اپنے وعدہ میں قربانی کی نذر مانی اور پھر ایک ایسی بکری متعین کی جس میں کوئی عیب ہے پھر قربانی کی صحت کے لئے مانع ہے تو اس کی تعین صحیح نہ ہوگی، مگر یہ کہ اس نے عیب اور حاذری کی قربانی کی نذر مانی ہو، مثلاً اس نے یوں کہا کہ مجھ پر لازم ہے کہ ایک ایسی لنگڑی بکری قربان کروں جس کا انگڑا پن کھلا ہوا ہو۔

حنابلہ کا قول بھی شافعیہ کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ انہوں نے متعین جانور کو اس سے بہتے جانور سے بدلے کی اجازت دی ہے، کیونکہ پتھر، کے لئے ریا، وقع بخش ہے۔

نذر کی وجہ سے قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قربانی اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے، اور اس کی صحت سے واجب ہے جیسے کہ تمتع کی عبادت، اس سے یہ تمام عبادت کی طرح نذر کی وجہ سے واجب ہو جائے گی، اور نذر کی وجہ سے جو وجوب ہوتا ہے اس میں مال اور ارتقیر، بلوغ برہن ہیں۔

نفلی قربانی:

۱۲۔ جو لوگ قربانی کو واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک دو شخص جس میں اس کے وجوب کے شرائط میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی

ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے: ”مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يَصْخُ فَلَا يَقْرِبُ مَصْلَحَتَهُ“ (۱) (جس شخص کے پاس وسعت ہو پھر بھی وہ قربانی نہ کرے۔ تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ جائے)، وسعت کے معنی مالدار کی ہیں، انصیہ کے ر ایک یہ مالدار کی اس طرح متعلق ہوگی کہ انسان کی طبیعت میں دوسو درہم یا بیس دینار ہوں یا کوئی سی فی ہو جس کی قیمت اس حد کو پہنچ جائے بشرطیکہ وہ اس کے مکان، جو بیج اہلیہ اور قرض کے علاوہ ہو (۲)۔

مالیہ فرماتے ہیں کہ کیا کا حق اس طرح ہوگا کہ قربانی کرنے کی وجہ سے قربانی کرنے والا اس بار نہ ہو جائے کہ قربانی کے جانور کی خریداری میں جو پیسے لگے ہیں اس سے اس سال کی ضروریات میں اس کی حاجت نہ پائے (۳) (یعنی اس کی ضروریات سے زائد ہو)۔

ثانیہ کہتے ہیں کہ قربانی اس کے لئے مسنون ہے جسے اس کی قدرت ہو، اور قادر وہ ہے جو اتنے مال کا مالک ہو جس سے قربانی کا جانور حاصل کر سکے اور یہ مال اس کے عید ملازمی اور پیام تشریق کے زمانے کی ضروریات سے زائد ہو (۴)۔

۱۷- چوتھی اور پانچویں شرط: بلوغ اور عقل ہے، امام محمد اور ظفر رحمہ اللہ نے ان دونوں شرطوں کا اضافہ کیا ہے، امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف نے یہ شرطیں نہیں لگائی ہیں، لہذا شیخین کے نزدیک اگر بچہ اور مجنون مالدار ہوں تو ان کے مال میں قربانی واجب ہے، اس سے اگر باپ یا بھی ان کی طرف سے مال سے قربانی دے دیں تو امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے قول کی رو سے وہ ضامن نہیں ہوں گے، اور امام محمد اور امام زفر کے قول کی رو سے ضامن ہوں گے، یہ اسی طرح

ہو جاتی ہے کہ اسی طرح دین ذیل تمام شرط کے بارے میں کہا جائے گا جو قربانی کے وجوب یا اس کی سیت کے قائل ہیں، اس شرط پر اس سب کا اتفاق ہے، بلکہ یہ ظن قربانی کے لئے بھی شرط ہے۔

۱۵- دوسری شرط: اقامت ہے، لہذا مسافر پر قربانی واجب نہیں، کیونکہ اس کی ادائیگی نہ ہر قسم کے مال سے ہوتی ہے اور نہ زمانے میں ہوتی ہے، بلکہ مخصوص وقت میں مخصوص جانور کے ذریعہ ہوتی ہے، اور مسافر کو ہر جگہ قربانی کے وقت میں جانور فراہم نہیں ہو پاتا، اس لئے اگر ہم مسافر پر قربانی واجب قرار دیں تو اسے قربانی کا جانور اپنے ہر محلے کر چلنے کی ضرورت ہوگی، اور اس میں جو حرج ہے وہ پوشیدہ نہیں، یہ پھر قربانی کی خاطر اسے سفری ترک کرنا پڑے گا اور اس میں ضرر ہے، اس لئے ضرورت کا تقاضا ہے کہ اس پر قربانی واجب قرار نہ دی جائے، بخلاف معیم کے، چاہے وہ حج ہی کیوں نہ کر رہا ہو، اس لئے کہ مانع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ ان کے اہل خانہ میں سے جو لوگ حج نہ کرتے وہ انہیں جائزین بنا کر قربانی کی قیمت ان کے پاس رکھ کر دیتے تاکہ وہ ان کی طرف سے بطور تطوع قربانی کریں (۵)۔

اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ایسا اس لئے کرتے تھے کہ وہ لوگ اپنی طرف سے قربانی کریں نہ کہ حضرت ابن عمرؓ کی طرف سے، لہذا احتمال کے ساتھ وجوب ثابت نہیں ہو سکتا۔

یہ حنفی کا مذہب ہے جو اس کے وجوب کے قائل ہیں، لیکن جو لوگ سے سنت کہتے ہیں اس کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اسی طرح ظنی قربانی میں بھی اقامت کی شرط نہیں ہے، کیونکہ اس کے سنت یا نفل ہونے کی صورت میں کوئی حرج لازم نہیں آتا۔

۱۶- تیسری شرط: مالدار کی ہے جسے بیمار (خوشحالی) بھی کہا جاتا

(۶) یہ حضرت ابن عمرؓ کا ہے

(۱) عودۃ خمس کان له سعة ولم يصح. ۴۰ کی ترجیح (فقہ ۶) میں گر ہوگی۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵/۱۹۸۔

(۳) البدولی ص ۲/۱۱۸۔

(۴) البحر علی الصحیح ص ۳۹۵۔

کا خلاف ہے جو صدقہ نظر میں ہے، فریقین کے دلائل کی تحصیل جانے کے لئے ”صدقہ انفسر“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔
۱۸- وہ دہلی جس پر کبھی جنون طاری رہتا ہے اور کبھی اتفاق ہو جاتا ہے، جنوں وفاق میں اس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، اور دہلی کے دہلی کے دنوں میں مجنون ہوتا اس میں بھی اختلاف ہے، اور اتفاق کی حالت میں ہوتا بغیر کسی اختلاف کے اس کے بل میں قربانی واجب ہوگی اور ایک قول یہ ہے کہ وہ تندرست کے حکم میں ہے۔

ورای کو صاحب ”بدائع“ نے جوابت کیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وجوب کے قول کو ترجیح دی جائے، لیکن صاحب ”الکافی“ نے عدم وجوب کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، ابن اثیر نے اسی کو ترجیح کہا ہے، اور صاحب ”الدر المختار“ نے اسی پر اعتماد کیا ہے، اور ”موہب الرحمن“ کے متن سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ پر اقوال میں سے صحیح قول ہے، علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اس قول کو صاحب ”ملک علی البحر“ نے اختیار کیا ہے، کیونکہ انہوں نے سے مقدم کیا ہے، اور اس کے مقابل دوسرے قول کو صیغہ تضعیف ”قيل“ کے ساتھ بیان کیا ہے (۱)۔

یہ سب مسئلہ کی رائے ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ قربانی کے سنت ہوئے میں عقل، بلوغ کی شرط نہیں ہے، لہذا دہلی کے لئے چھوٹے بچے، ”مجنون“ کی طرف سے ان کے مال سے قربانی سنا مسوں ہے، خود وہ وہ دونوں یتیم ہوں (۲)۔
شافعیہ کہتے ہیں کہ دہلی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے مجورین کی طرف سے ان کے مال سے قربانی کرے، لیکن اگر دہلی باپ یا ”موتوق“ دہلی کے مال سے ان کی طرف سے قربانی کر سکتے ہیں، اس صورت میں گویا

کہ اس نے انہیں جانور کا مالک بنادیا اور اس کی طرف سے ذبح کر دیا تو دہلی کو ان پر حسان کرنے کا اور انہیں قربانی کا ثواب ہوگا۔
حنابلہ خصال یتیم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کا دہلی اس کی طرف سے اس کے مال سے یعنی مجور کے مال سے قربانی کرے گا، اور یہ عید کے دن طور وسیع کے ہے، طور وجوب کے نہیں ہے (۳)۔
۱۹- قربانی کے سنت ہونے کے لئے تہ مالکیہ نے ایک شرط ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص حاجی نہ ہو، یہ تکہ حاجی سے شریعتاً قربانی کرنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا خود وہ منی کے مدبر ہو یا غیر منی میں، غیر حاجی سے قربانی کا مطالبہ ہے، خود وہ عمرہ سرما ہو یا منی میں ہو (۴)۔
۲۰- ہونا یا شہر کا ہونا قربانی کے وجوب یا سہیت کی شرط نہیں ہے، لہذا قربانی جس طرح مرد میں پر واجب ہوتی ہے اسی طرح عورتوں پر بھی واجب ہوتی ہے، اور جس طرح شہر میں منیم لوگوں پر واجب ہوتی ہے، اسی طرح یتیموں، مدبریتوں میں رہنے والوں پر بھی واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ وجوب یا سہیت کے دلائل سب کو شامل ہیں۔

انسان کا اپنے مال سے اپنے بڑے کی طرف سے قربانی کرنا:

۲۱- اگر لڑکا بالغ ہو تو اس کے باپ یا ”پر اس کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے، لیکن ما بالغ لڑکے پر چوتھے کے پاس اگر ماں ہو تو اس کا حکم پہلے گنہ رچتا ہے، اگر ان کے پاس ماں نہ ہو تو امام ابو حنیفہ

(۱) البحر علی التلخیص ۳۰۰

(۲) انہی الامم قد امد ۱۱/۱۰۸، ۹۵

(۳) حاشیہ المدسول علی الشرح الکبیر ۱۱۹۲

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲۰۰

(۱) الدر المختار مع حاشیہ رد المحتار ۲۹۱

(۲) حاشیہ المدسول علی الشرح الکبیر ۱۱۹۲

قسم وہ ہے جس کا تعلق قربانی سے ہے، دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق قربانی کرنے والے سے ہے، اور تیسری قسم کا تعلق قربانی کے وقت سے ہے۔

پہلی قسم: قربانی کی ذات سے متعلق شرط:

۲۳- پہلی شرط: جو تمام مذہب کے رمیوں متعلق علیہ ہے یہ ہے کہ قربانی کا جانور موتی میں سے ہو، اور وہ اس سے خود دھربانی ہو یا غیر عربی^(۱)، اور پانچ گانے اور جو نہیں^(۲) (بھینس) ہے اور بھیجی بکری اور دنبہ ہے اور اس میں سے ہر سنف کے تیرے اور مادہ دونوں کی قربانی جائز ہے۔

ابن ابی نعیم موشی (مذکورہ بالا جانوروں) کے علاوہ کسی اور جانور کی قربانی کرے، خواہ وہ چوپایہ ہو یا پرندہ، اس کی قربانی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّمَذْكُورُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ تُهْنَمَةِ الْأَنْعَامِ"^(۳) (اور ہم نے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان محسوس چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عین فرمایا تھا)، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ سے ان موشی جانوروں کے جانوروں کی قربانی قربانی منقول میں ہے، ابھد اگر کوئی شخص قربانی

سے اس نام میں وہ روایتیں ہیں:

ہل: یہ کہ اس پر قربانی واجب نہیں ہے، یہ ظاہر روایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ انسان پر ہرے کی طرف سے کوئی چیز واجب نہیں ہوئی، خصوصاً عبادتیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَأَنْ تَقُومُوا لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَىٰ"^(۱) (اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی عبادت کی ملے گی)، "لَهَا مَا كَسَبَتْ"^(۲) (اس کو ثواب بھی اسی کا ہوتا ہے جو اس کو کرے)۔

اس لئے اس پر اس کے باطل لڑکے اور بچے کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے۔

وہم: یہ ہے کہ قربانی واجب ہے کیونکہ انسان کا بچہ اس کا ہے، اسی طرح اس کا چھوٹا بھی تو سب اس پر اپنی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے تو صدقہ اور برقیہ کرتے ہوئے اپنے لڑکے اور بچے کی طرف سے بھی قربانی واجب ہوگی۔

پھر ظاہر روایت کی نفی پر (جو عدم وجوب کا قول ہے) انسان پر واجب یہ ہے کہ وہ اپنے باطل لڑکے اور بچے کی طرف سے اپنے مال سے قربانی کرے^(۳)، اور اپنے لڑکے کے بچے سے مراد وہ یتیم ہے جو بچہ کی ولایت میں ہو، جمہور کا جو مذہب پہلے گزرا یہ قول اس کے موافق ہے۔

قربانی کی صحت کے شرائط:

۲۴- قربانی کے کچھ شرائط ہیں جو اس کو تمام بچوں کو شامل ہیں، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "بالحج"، اور کچھ شرائط وہ ہیں جو قربانی کی صحت کے ساتھ خاص ہیں، ان کی تفصیل میں: ایک

(۱) سورہ انفج ۹۳

(۲) سورہ انفج ۹۴

(۳) المدفع ۱۳/۱۵، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۰

(۱) عرب عربی کی جمع ہے اور عربی اء کے فخر، اء کی تشدید ہونا اء کے سرور کے ساتھ وہ کبھی نا کو فخر دے کر یا کو الف سے بدل دیا جاتا ہے (بخاری)، یہ قرآنی صحت ہے (دیکھئے الفاسوس، انجم الوسیط) اور یہاں اس سے غیر عربی صحت مراد ہے اس کا واسطہ اء کے حساباً اء کے مکون اور یہ کی تشدید کے ساتھ ہے

(۲) جو ہمیں "جاسوس" کی جمع ہے اور وہ گائے کی ایک قسم ہے جو سیاہ رنگ کی اور بڑے دھڑول ہوتی ہے اور یہ لفظ "گاسوس" کا عرب ہے۔ ایک کے لئے "جاسوسہ" کہا جاتا ہے (دیکھئے الفاسوس، انجم الوسیط)

(۳) سورہ انفج ۳۳

نے چھ ماہ مکمل کرے ہوں، اور ایک قول یہ ہے کہ چھ ماہ سے زائد مکمل کر لئے ہوں، اور جو بھی مثل ہو یکنیضہ وری ہے کہ وہ ایسا نہ ہو کہ گر سے ٹاپا (سال بھر لے جائے) کے ساتھ ملایا جائے اور سے دیکھئے، لوں کو پتہ نہ ملے (کہ وہ سال بھر کا نہیں ہے)، اور مینڈھا ور بکری میں سے مٹی سال بھر کا جانور کہلاتا ہے، اور گائے دو سال کی اور بھٹ پانچ سال کا^(۱)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مینڈھا کا جذع وہ ہے جو قمری لحاظ سے سات بھر کا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو جو دوسرا سال ابھی شروع ہی ہو ہو، اور بکری کے مٹی کی تفسیر اسوں نے یہ کی ہے کہ جو سال بھر کا ہو اور دوسرے سال میں پوری طرح داخل ہو گیا ہو، مثلاً سال کے بعد ایک ماہ گزر چکا ہو، اور گائے کے مٹی کی تفسیر یہی ہے کہ جو تین سال کی ہو اور جو تھے سال میں داخل ہو گئی ہو، اگرچہ پوری طرح داخل نہ ہوئی ہو، اور بھٹ کا مٹی وہ ہے جو پانچ سال کو پہنچ کر چھ سال میں داخل ہو گیا ہو اگرچہ پوری طرح داخل نہ ہو^(۲)۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جذع وہ ہے جو ایک سال کا ہو، دو فرما تے ہیں کہ اگر سال سے قبل چھ ماہ پورے ہوئے کے بعد اگلے دنوں و انتہا میں تو اس کی قربانی درست ہوگی، اور بکری میں مٹی کی تفسیر یہی ہے کہ وہ دو سال کی عمر کو پہنچ گئی ہو، اسی طرح گائے^(۳)۔

۲۶- تیسری شرط: قربانی کے جانور کا ظاہری عیوب سے پاک ہونا ہے، اور یہ وہ عیوب ہیں جو چربی یا گوشت میں نقص پیدا کریں، سوئے ان عیوب کے جو اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اس شرط کی رو سے درج ذیل جانوروں کی قربانی درست نہیں:
(۱) اندھا جانور۔

(۲) کالا جانور، جس کا کالا ہونا بالکل ظاہر ہو، اور کالا وہ ہے جس کی ایک آنکھ کی بینائی ختم ہوئی ہو، اور حنا بد نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جس کی آنکھ ہنسنے لگی ہو اور مدھی ہوئی ہو، یہ آنکھ وہ ایک پتہ پر مدھی ہو، تو اگر آنکھ باقی ہو تو یہ جانور کی قربانی اس کے نزدیک درست ہے، خود اس کی آنکھ پر مدھی سفیدی ہو جو دیکھنے سے مانع ہو۔

(۳) دو جانور جس کی پوری زبان کٹ گئی ہو۔

(۴) جس کی زبان کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ زبان کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی قربانی کے سے مضر ہے۔

(۵) دو جانور جس کی ناک کٹ گئی ہو۔

(۶) دو جانور جس کے دونوں کان کٹے ہوں یا ایک کان کٹ ہو، اسی طرح سنا، اور یہ دو جانور ہے جس کے دونوں کان یا ایک کان بیدارگی طور پر نہ ہو، حنا بد کا سنا کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔

(۷) دو جانور جس کے دونوں کانوں میں سے کسی ایک کان کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، اور برے حصے کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے، ایک روایت کی رو سے حسب کا مذہب یہ ہے کہ کٹا حصہ وہ ہے جو ایک تہائی سے زیادہ ہو، اور دوسری روایت یہ ہے کہ ایک تہائی یا اس سے زیادہ کٹا حصہ ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ نصف یا اس سے زیادہ کٹا حصہ ہے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے، چوتھی روایت یہ ہے کہ چوتھائی یا اس سے زیادہ کٹا حصہ ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ کان کے ایک تہائی یا اس سے کم کا کٹ جانا مضر نہیں ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً کان کے کچھ حصہ کا کٹ جانا مضر ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ کان کے اکثر حصے کا کٹ جانا مضر ہے۔

(۱) التہذیب مع تفسیر فتح القدیر ۶/۸۸، البدیع ۶/۲۵، حاشیہ ابن ماجہ ۱۰۰۔

(۲) حاشیہ الدسوقي علی شرح تلمیذ ۱۱۹۔

(۳) المجموع المندوی ۸/۳۹۳، حاشیہ البیہقی علی الحجج ۲۹۵۔

اضحیٰ ۷۲

(۳) وہ جانور جس کی دم کٹ گئی ہو، یا پیدائشی طور پر دم نہ ہو، ایسے جانور کو عربی میں بترء (مردود) کہا جاتا ہے، کتابدہ کا اس دونوں میں اختلاف ہے، چنانچہ دفرماتے ہیں کہ دونوں کی قربانی درست ہے، ثنائیہ کے نزدیک جس کی دم ٹٹی ہو اس کی قربانی جائز نہیں، وہ جس کی دم پیدائشی طور پر نہ ہو اس کی قربانی جائز ہے۔

(۱۳) وہ جانور جس کی دم کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، مالکیہ فرماتے ہیں کہ ایک تہائی یا اس سے زیادہ حصہ کٹ گیا ہو تو درست نہیں ہے، ثنائیہ کہتے ہیں کہ دم کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی مضر ہے، کتابدہ کہتے ہیں کہ پوری دم یا اس کے کچھ حصہ کا کٹ جانا مضر نہیں ہے۔
(۱۵) بیمار جانور جس کی بیماری ظاہر ہو، یعنی جو سے دیکھتے سمجھ لے کہ یہ بیمار ہے۔

(۱۶) موکتر مردہ، بلا جانور جس کی بدمی کا کوئی (قی) خشک ہو گیا ہو، قی مردہ اسے جو بدمی کے مردہ ہوتا ہے، ایسے جانور کی قربانی درست نہیں، اس لئے کہ کامل اختلاف ہونا ظاہر کی امر ہے، پس جب کہ اس کے خلاف ظاہر ہو تو یہ ایک نقص ہو گیا۔

(۱۷) مصرعہ لا طباۃ یہ وہ جانور ہے جس کا علاج کی وجہ سے وہ نہ سقم ہو یا ہو۔

(۱۸) جالانہ: یہ وہ جانور ہے جو گدہ کھاتا ہے، کچھ کہیں کھاتا تو جب تک اس کا اعتبار نہ دیا جائے اس کی قربانی درست نہیں، اور اعتبار یہ ہے کہ اگر اس سے تو اسے چاہیں، دونوں تک باندھ کر رکھ جائے، اور کائے ہے تو میں، دونوں تک، اور بھری ہے تو اس دونوں تک۔
۷۲- یہ مثالیں حنفی لی کتابوں میں مذکور ہیں، ایسے جانوروں کی جس کی قربانی درست نہیں ہے کچھ دوسری مثالیں دوسرے مذاہب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

ان میں سے کچھ وہ ہیں جنہیں مالکیہ سے دیا ہے، چنانچہ وہ

”وہ اس سلسلہ میں صلی یہ حدیث ہے: ”ان البهي بکسہ بھی ان بصری بعصاء الاذن“ (۱) (بہی بکسہ نے کان کے جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے)۔

(۸) وہ انگڑ جانور جس کا انگڑا پن ظاہر ہو، یہ وہ جانور ہے جو اپنی سچ سے چل کر مدح تک نہ جاسکے۔ مالکیہ اور ثنائیہ نے اس کی نقصان دہی کے لئے جو اپنے ساتھیوں کی طرح نہ چل سکے۔

(۹) جذامہ یعنی وہ جانور جس کا کھلایا بچھا بچ کرنا ہو، انی طرح وہ جانور جس کے گلے یا پیچھے بچ میں سے کوئی ایک پیدائشی طور پر نہ ہو۔

(۱۰) جذامہ یعنی وہ جانور جس کے تھنوں کے سرے کٹے ہوئے ہوں یا خشک ہو گئے ہوں۔

ثنائے کہتے ہیں کہ تھن کے سرے کے کچھ حصے کا کٹ جانا بھی مضر ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ جس جانور کا پورا تھن خشک ہو گیا ہو، اس کی قربانی درست نہیں، مردہ تھن کے تھن حصے سے وہ پانی ہو تو اس کی قربانی درست ہے۔

(۱۱) وہ جانور جس کی چمکتی کٹ گئی ہو یا پیدائشی طور پر نہ ہو، ثنائیہ کا اس میں اختلاف ہے، دفرماتے ہیں کہ جس جانور کی چمکتی حلقہ نہ ہو اس کی قربانی درست ہے، اور جس کی چمکتی کٹ گئی ہو اس کی قربانی درست نہیں۔

(۱۲) وہ جانور جس کی چمکتی کا بڑا حصہ کٹ گیا ہو، ثنائیہ فرماتے ہیں کہ چمکتی کے تھوڑے حصے کا کٹ جانا بھی قربانی کے لئے مضر ہے۔

(۱) حدیث: ”ان البهي بکسہ بھی ان بصری بعصاء الاذن“ کی روایت ابو داؤد (۲۳۸۳ طبع عزت عید دہاس)، احمد (۸۳۸ طبع المصنف) اور ترمذی (۳۸۴ طبع النسخ) نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے منذری نے کہا کہ ترمذی نے جو اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے وہ کامل طور پر منذری کی مختصر میں ابی لکھ ہے ۱۰۸۳ طبع کرم دارالمعرفہ۔

اضحیہ ۷۲

”وہ جو اصل جوہ تمام عیوب سے پاک ہو نے پر دلالت کرتی ہے
سن، علیٰ صحیح حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا تعجریء من
الصحابا لربع العوراء البین عورھا، والعرجاء البین
عرجھا، والمريضة البین مرضھا والعجفاء التي لا تنقي“ (۱)
(چار قسم کے جانوروں کی قربانی درست نہیں: کاٹا جانور جس کا ٹانگہ پر
کٹا ہوا ہو، ٹخرا جانور جس کا ٹخرا پر کٹا ہو، بیمار جانور جس کی
بیاری خلع ہو، دو جانور جس کی ہڈی کاٹا، خشک ہو یا ہو)۔

”اور جہری، صحیح حدیث ہے جو عیسوی ﷺ سے مروی ہے کہ
آپ ﷺ نے فرمایا: ”استشرفوا العین والاذن“ (۲) ”نکھ
اور کان کو غور سے، کیونکہ“ یعنی ”فات سے اس کے سماعت ہونے کا
اطمینان حاصل کرو، اسی طرح سے صحیح حدیث ہے کہ: ”انہ بھی ان
بصحي بعضاء الاذن“ (۳) ”نبی ﷺ نے پھٹے کان والے
جانور کی قربانی سے منع فرمایا ہے)۔

فقہاء نے ان جانوروں کے ساتھ جن کا ان احادیث میں ذکر
ہے ان جانوروں کو بھی شامل کیا ہے جن میں کٹا ہوا ہڈی، عجیب ہو۔

فرماتے ہیں کہ (بکاء) یعنی کوٹے جانور کی قربانی، (غراء) دو جانور
جس کے منہ سے دہرہ آتی ہو، انہوں نے اس کے جلاہ (نجاست
کھانے والے) ہونے اور بہت زیادہ بدبھنسی والے ہونے کی قید نہیں
لگائی ہے، اسی طرح سماء (بہرے جانور) کی قربانی درست نہیں (۱)۔
کچھ مثالیں وہ ہیں جنہیں شافعی نے دیر یا ہے کہ ”ھیما“ کی
قربانی درست نہیں ہے، ورنہ وہ جانور ہے جسے ایسے پیاس کی بیماری
لاحق ہو کہ اس کے رتے ہوئے پانی پینے سے یہ اب نہ ہو، اور جو
زمین میں کھوتا پھرے پین چکے نہیں۔

اسی طرح حامد جانور کی قربانی صحیح قول کی رہے، درست نہیں،
کیونکہ حمل پھٹ کر شرب کر دیتا ہے، اور گوشت بھی بہت اب ہو جاتا
ہے (۲)۔

کچھ مثالیں وہ ہیں جنہیں حنابلہ نے دیر یا ہے کہ ”مصماء“ کی
قربانی درست نہیں (۳)، ورنہ وہ جانور ہے جس کے سینک کا تول
ٹوٹے یا ہو (۴)، ورنہ وہ کسی جس کا آلہ ناسل اور دونوں حصے ایک
ساتھ کٹ گئے ہوں، ماں اور دونوں میں سے کوئی ایک کٹا ہو اس کی
قربانی درست ہے (۵)۔

(۱) حدیث: ”لا تجزئ من الصحابا لربع“ کی روایت ابو داؤد
(۲۳۵۳ طبع عزت حیدر عباس) سنائی (۷/۲۲ طبع المکتبہ التجاریہ) اور
ترمذی (شعبہ اتر خدی ۸۶۳ طبع المکتبہ) نے کی ہے، اور ترمذی کے الفاظ
درج ذیل ہیں: ”ملا بصحي بالعرجاء البین عورھا، ولا بعوراء البین
عورھا ولا بالمريضة البین مرضھا ولا بالعجفاء التي لا تنقي“،
اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ”استشرفوا العین والاذن“ کی روایت احمد (۱۰۸۰-۱۳۹۰ طبع
المکتبہ) اور ابو داؤد (۳۷۳ طبع عزت حیدر عباس) نے کی ہے، اور ترمذی
نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے: ”انما ان يستشرف
العین والاذن“ (تحت الاحوذ ۵/۸۲-۸۳ طبع کردہ مکتبہ) اور ترمذی
نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”ان البیض لا یقبل“ بھی ان بصحي بعضاء الاذن کی ترمذی
کذا روایت ہے (تقریر ۲۶)۔

(۱) پہلا اس کا ۳۰۹
(۲) المکتبہ المملووی ۸/۳۰۰
(۳) مصماء ”مطالب ولی امی“ کے نسخہ میں صاد کے ساتھ ہے، لیکن علامہ
ابن عابدین کے حاشیہ میں ہے: وہ جانور جس کے سینک کا کچھ حصہ ٹوٹ
گیا ہو، اس کا نام غاء کے ساتھ مٹا اور کھا گیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس
کی قربانی درست ہے۔
(۴) مطالب ابی ۲/۶۵
(۵) رقم رابطہ حناؤں کے سلسلہ میں دیکھئے: البدائع ۵/۵۵-۵۶،
من حلیہ ۵/۴۱۳، الدرر الباقی علی المشرع ۲/۱۲۰، بیہ اس کا
۸/۳۰۰ المکتبہ المملووی ۸/۳۰۰ حاشیہ البیض علی الحج ۲/۲۹۶، مطالب
ابی ۲/۶۵، البیض لابن قدامہ ۱/۱۰۲۔

۲۸- سین و مویشی جانور جن کی قربانی درست ہے اس پنا پر کہ اس

میں بہت سی نمایاں عیب نہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) اختلاط اسے چلکا بھی کہا جاتا ہے یعنی وہ جانور جسے پیدائشی طور پر سینگ نہ ہو، نئی طرح وہ جانور جس کے سینگ ٹوٹ گئے ہوں، بشرطیکہ اس کے دھن کی ہڈی ظہر نہ ہو اس لئے کہ حضرت علیؑ سے صحیح طور پر مروی ہے کہ انہوں نے اس شخص سے جس نے سینگ ٹوٹے ہوئے جانور کے بارے میں پوچھا تھا فرمایا "لا ہانس، لفرنا ان يستشرف العینین والادیس" (۱) (اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ہمیں وہ وہ "نکھ و رکاب کو غور سے دیکھنے کا حکم" یا "یا ہے")۔

وہ جانور جسے پیدائشی طور پر سینگ نہ ہو اس کی قربانی کے درست ہونے پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے، اختلاف اس جانور کے تعلق ہے جس کے سینگ ٹوٹ گئے ہوں، مالکیہ اس کی قربانی کو درست قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ ٹوٹنے کی جگہ می (توں آلو) نہ ہو اور امی کی تیرہ یوں کی ہے کہ ٹوٹنے کے بعد زخم ہوتی ہو تو وہ تو اس سے حلال نہ ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تو وہ ٹوٹنے کی جگہ توں آلو ہو اس کی قربانی جائز ہے، جب تک کہ ٹوٹنے کی تکلیف گوشت میں ظاہر نہ ہو، اگر ٹوٹنے کی تکلیف گوشت میں اثر انداز ہو جائے تو وہ قربانی سے مانع مرضیٰ ترہ پائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ سینگ کا نصف سے زیادہ حصہ اُڑوٹے یا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، اس جانور کو "مضباء اترن" کہا جاتا ہے۔

(۲) حولا بن جینی وہ جانور جس کی آنکھ میں ایسا نقص ہو جو نیسے سے مانع نہ ہو۔

(۳) صمغاعہ یعنی وہ جانور جس کا ایک کان یا دونوں کان چھوٹے

ہوں۔

مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ جانور کی قربانی درست نہیں ہے، اور اس کی تعمیر انہوں نے یہ کہ ہے کہ اس جانور کے دونوں کان بہت چھوٹے ہوں، گوئی کہ وہ کانوں کے بغیر پیدا ہو ہو۔

(۴) شرکاء: وہ جانور جس کا کان پٹنا ہو خواہ پھٹن یک تہائی

سے زیادہ ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسا جانور کی قربانی درست نہیں ہوے اس کے کہ پھٹن تہائی یا اس سے کم ہو۔

(۵) F: یعنی وہ جانور جس کے کان میں سوراخ ہو، اس کے

درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ پھٹن کی وجہ سے کان کا بڑا حصہ ضائع نہ ہو یا ہو۔

(۶) مہ وہ یعنی وہ جانور جس کے کان کے پیچھے کا کچھ حصہ کٹ ہو

اور جدا نہ ہوا ہو، بلکہ مطلق چھوڑ دیا گیا ہو، لیکن اگر جدا ہو جائے تو وہ اس جانور کی طرح ہے جس کے کان کا کچھ حصہ کٹ گیا ہو، اور اس کا حکم پہلے گذر چکا۔

(۷) تمام: یہ وہ جانور ہے جس کے امت نہ ہوں، میں اس کی

قربانی کے درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ امت کا نہ ہونا اس کے چرنے اور چارہ کے استعمال سے مانع نہ ہو، اگر مانع ہو تو درست نہیں ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ جانور جس کے دو یا دو سے زیادہ امت ہوئے

ہوئے یا اکھرے ہوئے ہوں اس کی قربانی درست نہیں، البتہ تردد انت مکھے یا نہ صحا پہلی وجہ سے ہوئے ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جس جانور کے بعض دانت گر گئے ہوں، اگر

اس کی وجہ سے چارہ کھانے میں کوئی نقص واقع نہ ہو تو اس کی قربانی

(۱) حدیث علیؑ: "فهر ما ان يستشرف العینین" کی تخریج (فخرہ ۲۷) میں گذر چکی۔

جائز ہے، لیکن جس کے سارے وانت رگے یوں یا ڈٹ گئے ہوں اس کی تر بائی درست نہیں، البتہ جس جانور کے بیدارشی طور پر، انت نہ ہوں اس کی تر بائی درست ہے۔ حنا بلہ فرماتے ہیں کہ جس جانور کے ثانیہ جز سے رگے ہوں اس کی تر بائی درست نہیں، لیکن اگر ثانیہ کا کچھ حصہ باقی ہو تو اس کی تر بائی درست ہے۔

(۸) مثلاً یہ جینی مجنوں جاوہر میں کے جاوہر نے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا ہون چارہ کھانے سے مائع نہ ہو، جس پر چارہ کھانے سے مائع ہو تو درست نہیں ہے، کیونکہ یہ اس کی مانت کا سبب بنے گا۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ مثلاً، کی تر بائی درست نہیں، مالکیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ جانور جس پر ہمیشہ خون جاری رہتا ہو اور جس کو اپنے نفع نقصان کی تمیز باقی نہ رہے، اس طور پر کہ نفع بخش چیز کو اختیار کرے، نہ نقصان پہنچے سے بچ سکے، وہ کہتے ہیں کہ اگر اس کا ہون، ٹنگی نہ ہو تو پھر صحیح نہیں۔

شافعیہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو تہہ، ہاڈ میں گھومتا ہو، بہت کم تہہ تا ہو، اس بنا پر، یہ ہو یا ہو۔

(۹) حارش روہ جانور جو سوٹا ہو، اگر باہر ہو تو اس کی تر بائی درست نہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ حارش روہ جانور کی تر بائی مطلقاً درست نہیں۔

(۱۰) مکویہ وہ جانور جس کا کان یا کوئی اور حصہ، اٹھایا ہے۔

(۱۱) موسومہ وہ جانور جس کے کان میں، اٹھ کا نشان ہو۔

(۱۲) وہ جانور جو کیرنی کی وجہ سے بچہ پینے سے عاجز ہو۔

(۱۳) خصی: وہ یہ اس لئے جائز ہے کہ خصی کرے کی وجہ سے جو

تیز جاتی رہی اس کے عوص میں گوشت اور تہہ بی اثرات سے پیدا ہوتی

ہے، صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ: "ان السبی سبت صحی

بکشیس الملحی موحوء ہیں" (ابن عقیل نے دہشتکرے اور خصی شدہ دینڈھے کی تر بائی کی) یعنی جس کے خصیتیں کوٹ دے گئے تھے اور کوٹنے کے حکم میں حصے نکال بھی ہے، اس سے کہ دونوں کا اثر ایک ہے، اور اس کے درست ہونے پر چاروں فقہی مذاہب کا اتفاق ہے۔

صاحب "المغنی" نے درست ہونے کا قول حسن، عی، شععی، نخعی، مالک، شافعی، ابو ثور اور اصحاب اراء سے نقل کیا ہے۔

اور خصی کی طرح وہ جانور ہے جس کے خصیتیں کوٹ دے گئے ہوں، تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔

(۱۴) وہ جانور جس کا آلہ تامل کٹ ہو، حنا بلہ کا قول گزر چکا کہ محبوب کسی (جس کے آثار اور خصیتیں، دونوں کا اے گئے ہوں) کی تر بائی درست نہیں، بخلاف اس صورت کے جب کہ ان میں سے کوئی ایک نکالا گیا ہو (فترہ ۲۶)۔

(۱۵) خر، مردہ جانور جس کا مں کاٹ یا پٹا ہو۔

(۱۶) سالمہ: وہ جانور جس کو کھنسی ہو، اس کے ساتھ اس قید کا اضافہ کرنا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ کوئی نمایاں مرض نہ ہو۔

۲۹- ان مثالوں کو حنفیہ نے، کرنا ہے، ان کے علاوہ دیگر فقہی مذاہب کی کتابوں میں درست ہونے کی امری مثالیں مذکور ہیں۔

ان میں سے کچھ وہ ہیں جن کی صحت مالکیہ نے کی ہے، یعنی وہ جانور جو تہہ بی اثرات کی وجہ سے کھڑ نہ ہوتے، اس کی تر بائی درست ہے۔

بعض ماؤ کر شافعیہ نے کیا ہے کہ رتو ندی والے جانور کی تر بائی

(۱) عیسیٰ مضمکی السی عیسیٰ بکشیس الملحی موحوء ہیں" کی روایت احمد (۸/۱۶ طبع المبعوث) نے کی ہے، عیسیٰ نے اس کو مجمع (۳/۲۰ طبع المبعوث) میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ اس کی سند حسن ہے۔

توضیح ۳۰-۳۱

درست ہے، ورنہ وہ جانور ہے جو دن کو دیکھ کر رات کو نہ دیکھے، اس طرح کفر و ننگا دہلے جانور کی قربانی درست ہے۔

اسی طرح وہ جانور جس کے کسی بڑے عضو کا چھوٹا کھراکٹ یا نیا ہو، مثلاً وہ جانور جس کی رسی تھوڑی مقدار میں یا نے کاٹ لی ہو، لبتہ اگر تکی بڑی مقدار کاٹ لے جو پورے ران کے لحاظ سے زیادہ کھجی جائے تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔

قربانی کے جانور کی تعیین کے بعد کسی ایسے عیب کا لاحق ہو جانا جو قربانی سے مانع ہو:

۳۰۔ اگر کسی شخص نے قربانی کی نیت سے ایک بکری خریدی، اور وہ اس کے پاس "بکرہ" بنی ہوئی تو اگر یہ بکرہ یہ تہ وقت خوشحال اور مقیم تھا، اور اس کی خریدی، جو بکری کے وقت ہوئی ہو تو اس کی قربانی جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہ وقت پہلے گزر چکی ہے کہ مالدار کا قربانی کے سے کسی جانور کو خریدنا ایسی جانور کی قربانی کو واجب نہیں کرتا، اس لئے کہ اس کے بعد شریعت سے قربانی واجب کی ہے، اور یہ شخص اپنے خریدے ہوئے جانور کے خریدہ اس واجب کو "آمر" ہے، جس امر جانور میں نقص پیدا ہو جائے تو یہ جانور اس واجب کی "انگی" کے لائق نہیں رہے گا، اس سے جو چیز اس کے بعد میں تھی، وہ علی حالہ باقی رہ جائے گی۔

اگر وہ خریدے تہ وقت فقیر تھا، یا مالدار مسافر تھا، یا مالدار مقیم تھا، اور قربانی کے وقت سے قبل خریدے تھا تو ان تمام صورتوں میں اس کی قربانی درست ہوں، کیونکہ اس کے بعد خریدی گئی کے وقت قربانی واجب نہیں تھی، لہذا قربانی کی نیت سے خریدنا اس کو واجب نہیں کرتا، جیسے تعیین قربانی کی نذر مانی جائے، اس لئے اس میں نقص کا پیدا ہونا

اس کے مالک ہو جانے کی طرح ہے اس کی وجہ سے اس کا جب کسما ساتھ ہو جائے گا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے، فقیر یا مالدار گنہگار کے خریدے کوئی غیر متعین قربانی اپنے "پر لازم کر لے، پھر قربانی کی نیت سے کوئی بکری خریدے، اور وہ عیب دار ہو جائے تو اس کی قربانی درست نہیں ہوتی، کیونکہ اس حال میں خریدنا، جب کسما نہیں ہے، بلکہ وہ خریدی ہوئی چیز کو، اس کے قائم مقام کرتا ہے، اور جب کے قائم مقام کرنے کی شرط عیب سے ملتی ہے، پس جب کہ اس کا واجب کی جگہ قائم کرنا کافی ہے، تو وہ اس کے بعد علی حالہ باقی رہا۔

۳۱۔ جیسے کہ وہ بکری جو یہ خریدی کے بعد علی ہوئی ہو، وہ جانور جسے خریدنے کے بعد اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو قربانی کے لئے قتل ہو یا وہ مرجائے یا چوری ہو جائے تو اس میں سابقہ نصیب ہے۔ اگر قربانی کرنے والے نے کسی قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کے لئے پیش کیا، اور وہ ذبح کئے جانے کی جگہ میں چھٹ پک کرنے لگا، اور اس کا چروٹ یا یا وہ چروٹ پھری اس کی "نگہ" میں لگ گئی، اور وہ کالہ ہو گیا تو اس کی قربانی درست ہوگی، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جس سے پچاس من میں، کیونکہ بکری کا ہاتھ چروٹا رہتا ہے، اور چھپ چک رہتی ہے، اور اس کے اس عمل کی وجہ سے عیب لاحق ہو جاتے ہیں (۱)۔

یہ ضعیف کا مسلک ہے۔

مالکیہ کا مسلک ہے کہ قربانی جو نذر یا غیر نذر کی وجہ سے متعین ہو، اور اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو قتل ہو تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی، اور اس سے فرخت وغیرہ کے خریدہ اس میں تصرف کرنے کا حق ہے، اور اگر اس نے قربانی نذر مانی تھی تو دوسرے جانور

(۱) البدائع ۵/۵۷۶

مضمیمہ ۳۱

قرب کرنا اس پر لازم ہوگا اور اگر نہ کی قربانی نہیں تھی تو دوسری قربانی اس کے لئے مسنون ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ ذبح کے لئے لٹاے سے قبل وہ عیب و ریشہ ہو اور اُترنا نے کے بعد عیب و ریشہ ہو تو اس کا ذبح روینا حلالی ہوگا (۱)۔

ثانفیعہ کہتے ہیں کہ جو شخص نذر وغیرہ کے ذریعہ کسی مخصوص جانور کی قربانی اپنے اوپر واجب کر لے پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جو قربانی سے مافع ہو اس وقت کے داخل ہونے سے قبل جس میں قربانی جائز ہوتی ہے یا اس وقت کے داخل ہونے کے بعد اور اس کے ذبح پر قادر ہونے سے قبل اور اس کی طرف سے کوئی کوتاہی یا زیادتی واقع نہ ہو تو اس پر اس کا بدلہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ جب کے وقت اس کی عیبت اس سے زائل ہوئی، اس پر لازم ہے کہ وہ اس متعین جانور کو وقت میں ذبح کرے اور قربانی کی طرح سے صدقہ کرے، اگرچہ قربانی نہیں ہے۔

دوسرے اس کی زیادتی یا کوتاہی کی وجہ سے عیب پیدا ہوا یا کسی عذر کے اس نے مل وقت سے اس کے ذبح کو موخر یا تو وقت پر اس کا ذبح کرنا اور سے صدقہ کرنا اس پر لازم ہوگا اور اس پر یہ بھی لازم ہوگا کہ بری الذمہ ہوئے کے لئے دوسری قربانی کرے۔

دوسرے اس سے کوئی بکری خریدی، اگر نذر وغیرہ کے ذریعہ سے اس کی قربانی اپنے اوپر واجب کی، پھر اس میں کوئی قدیم عیب پایا تو اسے اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اسے بائع کو لوٹا دے، کیونکہ محض واجب کرینے سے اس کی ملکیت اس سے زائل ہوئی، لہذا اس کا باقی رکھنا اس پر متعین ہے، ہاں اسے اس کا حق ہے کہ وہ نقصان کا تاوان فروخت کنندہ سے وصول کرے اور اس پر اس کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اس پر لازم ہے کہ بخت پر

اسے ذبح کرے اور اس پر اسے کو صدقہ کرے، کیونکہ اگرچہ قربانی نہیں ہے، لیکن قربانی کے مشابہ ہے اور اس ذبح سے وجوب اس کی طرف سے ساقط ہو جائے گا، البتہ اس کے لئے یہ مسنون ہے کہ وہ اس کے بعد صحیح سالم جانور قربان کرے تاکہ اس کو قربانی کی سنت حاصل ہو جائے۔

دوسرے اس کا عیب ذبح کرنے سے قبل زائل ہو گیا تو وہ قربانی نہ ہوگی، کیونکہ لامتناہی اس وقت پائی جاتی ہے جب اس کی عیبت اس سے زائل ہو چکی تھی۔

جس شخص نے نذر یا تعین کے ذریعہ واجب کے بغیر کسی بکری کو قربانی کے لئے متعین یا پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو یا جو قربانی کی صحت کے لئے مافع ہو تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی اور عیب وغیرہ ذبح کے وقت پیدا ہوا اس سے قبل، تو اس میں کوئی فرق نہیں ہے، جس اور قربانی کے لئے کسی بکری کو نذر واجب کر دیا ہو، بالکل صحیح سالم تھی، چہ است پت کرنے تھی اور اس کا صحیح نوٹ پایا پھر کے نیچے تیزی ہوئی تو ثانفیعہ کے نزدیک یہ صحیح توں کی رہے اس کی قربانی درست نہ ہوگی (۲)۔

دوسرے کا مسلک ثانفیعہ کے مسلک سے قریب ہے، البتہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ واجب قربانی کے پورے حصہ کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ بعض حصہ کو صدقہ کرنا کافی ہے، اسی طرح وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی صحیح سالم بکری کو قربانی کے لئے متعین کر دیا، پھر اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو قربانی کی صحت سے مافع ہے تو اس کی قربانی حلالی ہوگی (۳)۔

(۱) نکتہ المحتاج شرح المصابیح مع حاشیہ الشرح الی ۵۲، ۵۶، المجمع علیہ ۲۰۰/۸

(۲) انہی با علی الشرح الکبیر ۱۱۱-۱۰۳-۱۰۷

(۳) حاشیہ المدلول ۱۲۵/۳

”غصب“ کی اصطلاح (۱)۔

۳۳- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی انسان نے ایک بکری خریدی اور اسے تلایا اور قربانی کرنے کے لئے اس کے پیروں کو بدمصا، پھر ایک دھرا آبی آیا اور اس کی اجازت کے بغیر اسے دینا کر دیا تو مالک کی طرف سے یہ قربانی صحیح ہو جائے گی، کیونکہ دلالۃ اس کی طرف سے اجازت پائی گئی۔

اور متاבלہ کے برعکس اگر قربانی کے جانور کو متعین کر دیا اور کسی نے اس کی اجازت کے بغیر اسے دینا کر دیا تو اس کے مالک کی طرف سے قربانی صحیح ہو جائے گی اور دینا کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

اور مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قربانی اس وقت جائز ہوگی جبکہ مالک صراحتاً اجازت دے یا دینا کرنے والا اس کے جانور کے ذبح کرنے کا مامور ہو (۲)۔

اور اگر کسی شخص نے ایک بکری قربانی کی غرض سے خریدی اور ذبح کرنے کے بعد ثبوت کے ساتھ یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ ذبح کے حاکم کسی اور کی ملکیت تھی تو اس صورت میں اس کا حکم مال مقصوب کا ہے اور اس آدمی کا اسے خریدنا یا بیکار کرنے کے درجے میں ہے، مالکیہ اور متاבלہ نے اس کی ہر اہمیت کی ہے (۳)۔

۳۴- اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے پاس کوئی بکری مائت کے طور پر رکھی اور مائت کرنے اپنی طرف سے اس کی قربانی کر دی اور اس کے مالک نے قیمت بجا قبول کر لیا، قیمت دینا کرنے والے سے بھول کر لی تو بکری دینا کرنے والے کی طرف سے قربانی نہیں ہوتی

۳۲- چونکہ شرط یہ ہے کہ جانور دینا کرنے والے کی ملکیت ہو یا اس سے صراحتاً دلالۃ اس کی اجازت دے دی گئی ہو، اگر ایسا نہ ہو تو ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی درست نہ ہوگی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اور نہ اس کے مالک کا نائب ہے، کیونکہ مالک نے اس کو اپنی طرف سے ذبح کرنے کی اجازت نہیں دی ہے اور انسان جو کچھ کرتا ہے اس میں اصل یہ ہے کہ وہ خود اس کی طرف سے واقع ہو، ورنہ دوسرے کی اجازت کے بغیر دوسرے کی طرف سے واقع نہ ہو۔

اگر کسی انسان نے کوئی بکری غصب کی اور مالک کی اجازت کے بغیر اس کی طرف سے قربانی کر دی تو قربانی اس کی طرف سے واقع نہ ہوگی، کیونکہ اس کی طرف سے اجازت نہیں پائی گئی اور اگر اپنی طرف سے قربانی کی تو اس کی طرف سے کافی نہ ہوگی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، پھر اگر اس کے مالک نے اسے سخت دوسرے میں لے لیا اور اسے نقصان کا ضامن بنایا تو بھی ان میں سے کسی کی طرف سے کافی نہیں اور اگر اس کے مالک نے اسے نہیں یا اور دوسرے کی صورت میں اس کی جو قیمت تھی اس کا اسے ضامن بنایا تو ذبح کرنے والے کی طرف سے کافی ہو جائے گی، کیونکہ وہ ضمان کی وجہ سے غصب کے وقت ہی سے اس کا مالک ہو گیا اور اس طرح وہ ایسی بکری کو ذبح کرنے والا قرار پایا جو اس کی ملکیت ہے، لیکن وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس کا ابتدائی فعل ممنوع واقع ہوا، اس لئے اس پر قہر استغفار لازم ہوگا۔

یہ امام ابوحنیفہ، صاحب ہیں اور مالکیہ کا ایک قول ہے۔

امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں: ”وہ بکری مالکیہ کا دوسرا قول ہے اور متاבלہ کی ایک روایت ہے کہ اس کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوگی، کیونکہ ان کے روایات ضمان کی وجہ سے ملکیت میں آتی، کیونکہ:

(۱) البدیع ۵/۷۷-۷۸، طباطبائی ۲/۲۵۳، الوصاف ۳/۹۰۔

(۲) البدیع ۵/۷۷-۷۸، الشرح المفیر ۲/۵۳۵، المعنی ۱۱/۱۷۷۔

(۳) الوصاف ۳/۹۰، البدیع ۵/۷۷۔

مذہب ۳۵

بہت ہی قسمیں ہیں۔ مثلاً جمع قربان اور حصار کی مدی اور شکار کا بدن اور قسم اور اس کے علاوہ حج و عمرہ کے مسوعات کا کدو اہل اس مبادیات کے درمیان قربانی کا تعین قربانی کی نیت ہی سے ہوتا ہے اور نماز کی طرح نیت کا دل سے ہونا کافی ہے تلفظ ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ نیت دل کے عمل کا نام ہے اور زبان سے ذکر کرنا دل کے ارادے پر مبنی ہے۔

اس شرط پر حنیف مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ سب کا اتفاق ہے (۱)۔
 "شافعیہ نے اس جانور کو مستثنیٰ کرنے کی سختی کی ہے جو نذرانی وجہ سے متعین ہو، مثلاً ہوا دل سے نیت کے بغیر زبان سے یوں کہے اللہ کے لئے میں نے نذرانی کی اس بکری کو ذبح کروں گا تو اس کی نذر محض بولنے سے منعقد ہو جائے گی، خواہ وہ بغیر نیت کے بولا ہو اور اس کو ذبح کرتے وقت نیت ضروری نہ ہوگی، بخلاف اس چاروں کے جسے قربانی کے لئے مقرر کیا ہو مثلاً اس نے اپنی زبان سے یوں کہا: میں نے اس بکری کو قربانی کے لئے مقرر کر دیا تو یہی صورت میں اس کا ایجاب ہو جائے گا، اگرچہ ذبح کرتے وقت اس نے نیت نہ کی ہو، لیکن اگر بولنے کے وقت نیت میں کی تھی تو ذبح کے وقت نیت ضروری ہے۔
 "شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے ذبح کرنے کے سے پہلے مکمل بٹایا تو موطئ کی نیت کافی ہوں، مکمل کی نیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ مکمل کو اس کے قربانی ہونے کا علم ہو۔
 "مذہب بھی کہتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کے سے جائز ہے کہ وہ قربانی کی نیت ایسے مسلمان کے پاس کرے جو مجتہد ہو، مرد و عورت کے وقت یا تعین کے وقت نیت کر لے، البتہ کافر یا ایسا مسلمان جو دنوں یا نیاں اور وہ سے تین حصہ چکا ہو اس کو نیت پر اور مانتے نہیں ہے (۲)۔

بخلاف اس بکری کے جو مقصود یہ ہو یا اس میں دوسرے کی طبیعت نکل آئے کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں قربانی ذبح کرنے والے کی طرف سے ہوئی ہے، دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ وہ نیت میں وجوب ضمان کا سبب ذبح ہے لہذا ذبح کرنے والا ذبح کے بعد ہی مالک سمجھ جائے گا، تو کو ذبح کے وقت اس نے اپنی مٹی مٹو کہ ذبح نہیں کی، لہذا اس کی قربانی درست نہ ہوگی، اور غصب اور اشتقاق کی صورت میں وجوب ضمان کا سبب وہ لہیا ہے جو ذبح سے قبل ہے اور پٹے گذر چکا ہے کہ ضمان موجب ملک ہے، لہذا غصب اور اشتقاق کی صورت میں ذبح کرنے والا اپنی مٹی مٹو کہ ذبح کرنے والا ہے، لہذا وہ اس کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔
 "وہ دینیت میں جو کچھ نہ کیا، عاریت اور احادیث پر لے ہوئے جا رہا بھی وہی حکم ہے (۳)۔

دوسری قسم: وہ اثر ہے جو قربانی کرنے والے سے متعلق ہیں: قربانی کی صحت کے سے قربانی کرنے والے میں تین شرطیں ہیں: پیدائش، بزرگی ہے:
 ۳۵۔ پہلی شرط قربانی کی نیت، اس لئے کہ ذبح کبھی وقت کے سے ہوتا ہے، اگر کبھی بہت کے لئے، اور فعل نیت ہی کی وجہ سے بہت تر پاتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"، و"إِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ" (۴) (اعمال کا ہر نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملتا ہے جس کی وہ نیت کرے)۔

اور عکس سے مراد عبادت میں، کچھ دباؤ سے متعلق عبادت کی

(۱) البدائع ۵/۱۵۸-۱۵۹

(۲) حدیث: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" کی روایت بخاری (فتح ۱/۱۵۸) طبع مستقر (۱) اور مسند ۳/۱۵۵-۱۵۶ طبع المجلد (۲) نے کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/۱۵۸-۱۵۹ طبع المجلد (۲) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۵/۱۵۸-۱۵۹ طبع المجلد (۲) نے کی ہے۔

و حسابہ کہتے ہیں۔ متعین قربانی میں دین کے وقت نیت واجب نہیں ہے، بلکہ اگر غیر مالک سے اس کی اجازت کے بغیر دین دیا اور یہ جانے کے باوجود کہ وہ غیر کی ملکیت ہے اپنی طرف سے قربانی کی نیت کر لی تو وہ وہاں سے ہی کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اور معلوم نہ ہونے کی صورت میں مالک کی طرف سے کافی ہو جائے گی اور فضولی کی نیت کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

۳۶۔ دھرم کی شرط یہ ہے کہ نیت دھم کے ساتھ ہو یا دھم کرنے سے قبل متعین کے ساتھ ہو خواہ یہ تعین ہماری کوشش کے وقت ہو یا پٹی مسموکہ چیزوں سے جدا کرنے کے درمیان ہو اور خواہ یہ غلط یا بائیں ہو یہ ذمہ میں کسی مذہبی وجہ سے ہو اور اپنی کے مثل متعین کرنے کا حکم ہے، مثلاً، یہ کہے کہ میں — اس بڑی کھڑی بائی کے لئے مقرر کر دیا تو من تمام صورتوں میں نیت کرنا کافی ہے، دھم کے وقت نیت ضروری نہیں ہے، لیکن وہ متعین جاوے جس کی مدد رہانی ہو تو اس میں جیسا کہ پتہ گذر، اسی نیت کی ضرورت نہیں ہے، یہ ثانویہ کثرت ایک ہے۔

حقیقہ، مانتیہ، ورنہ ناپیدہ کئے، یک شریعت، وقت یا تقسیم کے وقت
کی سہیت کافی ہوگی (۱)۔

۷۳- تیسری شرط: یہ ہے کہ قربانی کرے ۱۰ لے کے ساتھ ہی
یہ جانور میں جس میں شرکت کا احتمال ہے کوئی ایسا شخص شریک نہ ہو
جس کی مرے سے عداوت کی نیت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا شخص شریک
ہو تو قربانی صحیح نہیں ہوگی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ بدنہ^(۲) اور گائے میں سے ہر ایک

() 1993-94، المجلد 18، العدد 1، ص 123-124

۱۴۔ مددہ باء اور وال کے نثر کے ساتھ سوٹ اور گائے دونوں کو مٹا لی ہے لہذا اس کا اظہار قیاسی، گائے، سوٹ اور مٹی پر ہوتا ہے اس کا امپوزن اس کے چہرے کی شکل کی وجہ سے رکھا گیا۔ اس کی جھجکون باء کے منہ اور وال کے منہ کے ساتھ آتی ہے اور بعض جگہ کوئر سوٹ کے لئے خاص کرتے ہیں۔

جہور کے نزدیک سات افراد کی طرف سے کافی ہے، جیسا کہ پہلے گذر رہا ہے۔ اس میں سات افراد نے شرکت کی تو ضروری ہے کہ ایک کا ارادہ عبادت کا ہو، اگرچہ اس کی نوعیت مختلف ہو، پس اگر سات افراد نے یا سات سے کم افراد نے ایک ہفتہ یا ایک مہینے میں چھ دن کوثر ایک کرنے کی نیت سے ارادہ کیا، پھر اس میں چھ یا سات سے کم افراد کوثر کیا، اور اس میں سے ایک نے قربانی کی نیت کی، اور دوسرے نے مدی تبع کی، تیسرے نے مدی قرآن کی، چوتھے نے کفارہ قسم کی، پانچویں نے مہلات سے حرام چھوڑ دینے کے کفارہ قسم کی، چھٹے نے نقلی قربانی کی، ساتویں نے اپنے بڑے کے وقت کی نیت کی تو یہ سب اس سے کافی ہو جائے گا۔

بمخلاف اس صورت کے کہ ان میں سے ایک آدمی نے ساتواں حصہ جو کھانے کے ارادے سے، یا اپنے گھر والوں کو کھانے پر فراغت کرنے کے ارادے سے یا تو باقی اس سب لوگوں کی طرف سے قربانی درست نہیں ہوگی جنہوں نے عبادت کی نیت کی ہے، یہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔

در یہ اس لئے کہ عبادت جو قربانی میں ہے اور ان تمام قسم میں ہے۔ وہ خون بہانے میں ہے، اور ایک سب کے خون بہانے میں تھری نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ وہ ایک ہی دین ہے تو اگر یہ خون بہانا کسی ایک یا زیادہ افراد کی طرف سے عبادت نہ ہو تو باقی افراد کی طرف سے بھی عبادت نہ ہوگا، البتہ اگر یہ خون بہانا سب کی طرف سے عبادت ہو تو وہ اس کی بہت مختلف بیویاں میں سے بعض، اجنبی ہو اور بعض غلامی ہو تو یہ قربانی درست ہے۔

امام فرماتے ہیں کہ شریعت کی حالت میں دیکھ کر تڑپائی کی

اس صورت میں وہ اس پر بقرہ (کاف) کا عطف کہے یوں کہتے ہیں کہ
لوٹ لوگائے میں سے ہر ایک ماتر اور ادنیٰ حرف سے کافی ہے۔

طرف سے یا اس کے علاوہ دوسری عبادتوں کی طرف سے کافی نہ ہوگا۔ جب کہ ٹمکت ہوئے۔ اے عبادت کی جست میں بھی متسلک ہوں، مثلاً یہ کہ ٹمکت رہنے والے ساتوں افراد کی نیت قربانی کی ہو یا سبھوں کی نیت شکار کا بدلہ دینے کی ہو ہر امر جست میں ان کے درمیان اختلاف ہو تو کسی ایک کی طرف سے بھی ذبح صحیح نہ ہوگا۔ اس سے کہ ٹمکت قیاس کے خلاف ہے۔ یونکہ ذبح ایک ہی فعل ہے اور وہ قائل تجزیہ کی نہیں ہے، لہذا یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ بعض حصہ ایک جست سے واقع ہو اور بعض حصہ دوسری جست سے۔ یہی جست کے اتحاد کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ سے یک عبادت بنایا جائے، اور اختلاف کی صورت میں یہ ممکن نہیں ہے۔ لہذا اس صورت میں حکم قیاس کے مطابق ہوگا، (یعنی تردید فی صحیح نہ ہوگی)۔

امام اہل حقینہ سے مرہی ہے کہ جست کے انما یا ف کی صورت میں شرکت کو انہوں نے مانہند یا ہے۔ "فرمایا کہ اگر یہ ایک ہی نوعیت کی عبادت ہو تو میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ امام ابو یوسف بھی یہی فرماتے ہیں^(۱)۔

۳۸- اگر کسی شخص سے قربانی کی میت سے ایک گائے خریدی، اس کے بعد اس سے اس میں، مہروں کو ٹریک یا تو اُردو خریدتے۔ وقت فقیر تھا تو کوئی سے اس سے اپنے "پہ" جب کر یا، جیسا کہ پہلے گدرا، لہذا یہ جائز نہیں کہ وہ اس میں، مہروں کو ٹریک کرے، مگر اگر مالدار اور مقیم تھا، اور اس نے اسے وجوب کے وقت سے قبل خرید لیا مالدار مسافر تھا تو بھی یہی حکم ہے، مگر وہ مالدار، مقیم تھا، اسے وجوب کے وقت کے بعد خرید لیا تو اس کا یہ خریدنا، اسے وجوب نہیں کرے گا، جیسا کہ پہلے گدرا، لہذا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس میں اپنے ساتھ یہ چھو پٹن سے گم لے، کو ٹریک کرے جو عبادت کا اور درختے

(حاشیہ اگر چاہدیں ۲۰۷/۲۰۸ طبع ہوا۔)

یوں نہیں یہ مکروہ ہے کیونکہ جب اس نے اسے قربانی کی نیت سے
 خرید لیا تو یہ اس کی طرف سے یہ مکروہ تھا کہ وہ اس مکمل جانور کو
 اپنی طرف سے قربان کرے گا اور مکروہ خلافی مکروہ ہے، اس صورت
 میں مناسب یہ ہے کہ وہ اس پوری قیمت کو صدقہ کر دے جو اس نے
 اپنے ساتھ خرید ہونے والوں سے لی ہے اس رویت کی وجہ سے
 کہ: "ان رسول اللہ ﷺ دفع الی حکیم بن حرام رصی
 اللہ عنہ دیناراً وامره ان یشری له اصحیة، فاشتری شاة
 وباعها بالدينارین، واشتری بأحدھما شاة، وجاء إلى النبی
 علیہ الصلاة والسلام بشاة ودينار، وأخبره بما صنع،
 فأمره علیہ الصلاة والسلام ان یصحی بالشاة یتصدق
 بالدينار" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم بن حرام کو ایک
 دینار دیا اور انہیں یہ حکم دیا کہ وہ ان کے لئے ایک قربانی کا جانور
 خریدیں، چنانچہ انہوں نے اس سے ایک بکری خریدی اور اسے
 دینار میں بیچ دیا اور ایک دینار سے ایک بکری خریدی اور نبی ﷺ
 کے پاس ایک بکری اور ایک دینار لے کر آئے، اور انہوں نے جو کچھ
 بیاتھا اس کی خبر آپ ﷺ کو دی، تو آپ ﷺ نے ایسے حکم دیے
 کہ وہ بکری کو قربان کر دیں اور دینار کو صدقہ کر دیں۔

(۱) حضرت عکیم بن حزام کی حدیث کی روایت ترمذی اور ابو داؤد نے اسی معنی کے ساتھ کی ہے لیکن ترمذی کی حدیث منقطع ہے اس لئے کہ حبیب بن عکیم سے نہیں سنا ہے اسی طرح ابو داؤد کی سند میں ایک ٹھہارہ ہے، اور بخاری نے اس واقعہ کو حضرت عروہ سے نقل کیا ہے اس میں دیگر محدثہ کرے کا تذکرہ نہیں ہے ابن حجر مآلاتے ہیں کہ انہیں ابو داؤد ترمذی ۴۰۹ ابن ماجہ کے نزدیک سعید بن زید عن اخییر بن اخییر عن ثمن ابی لبید کے طریق سے اس حدیث کے ایک متابع روایت ہے ابو لبید فرماتے ہیں کہ عروہ بل سے مجھ سے حدیث بیان کی، پس اسی معنی کی حدیث ذکر کی، اور اس کا ایک مترادف حضرت عکیم بن حزام کی حدیث سے ہے (تحتہ الاحادیث ۳۹۶-۴۰۰) ۲۰۰ متابع کردہ استقبہ، عون المعبود ۳۳۳-۳۶۶ طبع ہمدان، ۱۳۰۵ھ ۱۹۸۶ء ۱۳۵۰۳۳۲ طبع استقبہ، تہذیب الاولیاء ۶۱۵۱۰ طبع رابریس۔

یہ سب خفیہ کا مسک ہے (۱)۔

شافعیہ: "حسابہ کا مذہب اس کے خلاف ہے، چنانچہ انہوں نے اس کو جاہل قرار دیا ہے کہ قربانی وغیرہ جیسی عبادت کی نیت کرنے والا گوشت کی نیت کرنے والے کے ساتھ شریک ہو جاتی کہ اگر قربانی کرنے والے کے لئے اونت اور گائے کا ساتواں حصہ ہو اور ہری والے کے لئے ساتواں اور عقیقہ کی نیت کرنے والے کے لئے ساتواں و ہری کا حصہ گوشت کی نیت کرنے والے کے لئے اور اس جہوں کے ساتھ جو روغ یا یا تو قربانی حار ہوئی، یونکہ یہ فعل ہر ایک کی طرف سے اس کی نیت کی بنیاد پر عبادت ہوئی، اس کے شریک کی نیت کی بنیاد پر نہیں، لہذا یہ ایک کی طرف سے نیت کا نہ ہونا باقی لوگوں کی عبادت کے لئے مضرت نہیں بن سکتا (۲)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ قیمت یا گوشت میں شرکت حار نہیں، اگر قیمت میں یک جماعت شریک ہے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک نے اس کا ایک حصہ ادا کیا یا وہ گوشت میں اس طرح شریک ہوئے کہ بدنی یا منہ ان کے درمیان مشترک تھا تو ان میں سے کسی کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوگی، البتہ اگر قربانی کرے والے سے قبل ان میں شریک نہ ہو یا تو صحیح ہے جیسا کہ پہلے لکھا۔

قربانی کے وقت کی ابتدا، انتہاء

ابتداء، وقت:

۳۹- حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کی ابتداء فجر کے وقت سے قربانی کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور یہی عید الاضحیٰ کا دن ہے اور یہ وقت بذات خود شریعت میں قربانی کرنے والے کے لحاظ سے

مختلف نہیں ہوتا، لیکن فقہاء نے اس کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ جو شخص شہر میں ذبح کر رہا ہے وہ نماز عید کے بعد ذبح کرے، خواہ خطبہ سے قبل ہو، البتہ خطبہ کے بعد تک قربانی کو مؤخر کرنا بہتر ہے اور اگر شہر کے مختلف حصوں میں عید کی نماز پڑھی جائے تو کسی ایک جگہ نماز سے فراغت قربانی کی صحت کے لئے کافی ہے۔

۴۰- عید کی مازنہ پڑھی جاتی ہے تو اتنی دیر انتظار کیا جائے گا کہ نماز کا وقت گزر جائے یعنی سورج اٹھ جائے، پھر اس کے بعد ذبح کیا جائے گا اور جو شخص غیر شہر میں قربانی کر رہا ہے تو اس کے لئے یہ شرط نہیں ہے بلکہ جاری ہے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے بعد ذبح کرے، یونکہ غیر شہر والوں پر نماز عید نہیں ہے، وہ شخص جس پر قربانی واجب ہے اگر مدینہ میں مقیم ہو کسی کو اپنی طرف سے غیر شہر میں قربانی کرنے کا مکمل بنائے یا اس کے برعکس کوئی ایسا ہی میں مقیم شخص شہر میں قربانی کرنے کے لئے کسی کو اپنا مکمل بنائے تو اس صورت میں اعتبار ذبح کئے جانے کی جگہ کا ہوگا قربانی کرنے والے موکل کی جگہ کا نہیں، اس لئے کہ وہ عبادت ہے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے کہ قربانی کا اول وقت امام کے بعد اور اگر وہ مرے لوگوں کے لئے وہ وقت ہے جس میں امام پہلے دن نماز عید اور دونوں خطبوں کے بعد قربانی کے ذبح سے فارغ ہو جائے اور امام کے لئے نماز عید اور دونوں خطبوں سے فارغ ہوجانے کے بعد ہے، تو اگر امام اپنے خطبہ سے فارغ ہونے سے قبل قربانی کر دے تو قربانی صحیح نہ ہوگی، اگر اگر وہ مرے لوگ امام کی قربانی سے فارغ ہونے سے قبل ذبح کریں تو ان کی قربانی درست نہیں ہوں، البتہ اگر وہ قربانی شریعت امام کے شروع کرنے کے بعد ادا کرنا امام کے ختم کرنے کے بعد یا اس کے ساتھ ساتھ ہی قربانی درست ہے۔

(۱) البدائع ۱/۵۱-۵۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۱۔

(۲) المجموع لعمودی ۸/۹۷، حاشیہ ابن قدامہ ۱۱/۹۷-۱۱۸۔

(۱) البدائع ۵/۵۳-۵۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۰۳۔

ایام نحر کی راتوں میں قربانی:

۴۱- عید الاضحیٰ کی رات قربانی کا وقت نہیں ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، ان طرح ایام نحر کے بعد کی رات، مختلف اس دو یا تیس راتوں میں ہے جو ایام نحر کے سچ میں پڑتی ہیں۔

مالیہ کہتے ہیں کہ دو سچ کی راتوں میں جو قربانی ہو وہ کافی نہیں ہے اور دو تشریق کے دنوں کی دو راتیں سورج غروب ہونے سے قبل طلوع فجر تک ہیں (۱) (یعنی ۱۱، ۱۲، ۱۳ کی اشپہ کی رات)۔
حنابلہ کا ایک قول یہی ہے (۲)۔

۴۲- حنابلہ اور ثنائیہ فرماتے ہیں (۳) کہ سچ کی راتوں میں قربانی کثرت کے ساتھ جاری ہے، چونکہ (تاریکی میں) دیکھ کر نہ والا کبھی دین میں ملتی نہ جاتا ہے، یہ مذہب صحاح، ابوداؤد اور جمہور کا ہے، حنابلہ کے مقلدوں میں سے زیادہ سچ توں یہی ہے (۴)۔

ثنائہ نے رات میں قربانی کے مردود ہونے سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے (۵) جب کسی ضرورت کی وجہ سے میا کر پڑے، مثلاً اس آدمی کا دن میں ایسے اعمال میں مشغول رہنا جو قربانی سے مانع ہیں یا کسی مناسبت کی بنا پر مشارکت میں نذر، کائناتی سے مل جانا یا آسانی سے اس کا ناسخ ہو جانا۔

قربانی کے وقت کے فوت ہو جانے سے کیا واجب ہے:

۴۲- چونکہ قربانی میں عبادت خون بہانے سے ہوتی ہے اور یہ خون

کے یک نیت دہلند ہونے کے بعد عید کی نماز کے بعد وقت گزر جائے۔
اور جہاں نماز عید پڑھی جاتی ہے اور وہاں کی وجہ سے عید الاضحیٰ کی نماز فوت ہو جائے تو وہاں وہاں کے بعد قربانی نہیں گئے (۱)۔

قربانی کا آخری وقت:

۴۰- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ قربانی کے ایام تین ہیں اور وہ عید الاضحیٰ کا دن، یوم تشریق کے پہلے دن ہیں۔ تو مذکور ایام میں سے تشریق کا یوم تشریق کا دن اور دن ہے کے سورج غروب ہونے سے قربانی کا وقت ختم ہو جاتا ہے (یعنی ۱۲، ۱۳ کی اشپہ)۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر علیہ السلام، ابوہریرہ، ابن عباس اور بن عمر رضی اللہ عنہم نے جو قربانی کے تین دن ہیں، یہ معلوم ہے کہ مقدار کا پتہ رائے اور قیاس سے نہیں چل سکتا، لہذا ضروری ہے کہ ان صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے سن کر اس کی خبر دی ہوگی (۲)۔

ثنائہ فرماتے ہیں (حنابلہ کا دوسرا قول یہی ہے اور ابن تیمیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے) کہ قربانی کے ایام چار ہیں جو ایام تشریق کے تیسرے دن (۱۳ ذی الحجہ) کے سورج غروب ہونے پر ختم ہوتے ہیں، یہ قول بھی حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اسی طرح حضرت جبیر بن مطعم اور عطاء بن یسری، عمر بن عبد العزیز، سیمان بن موسیٰ اسدی اور یحیٰ بن یزید سے بھی مروی ہے۔

اس قول کے تأمین کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: ”کل ایام التشریق ذبیح“ (۳) (تمام ایام تشریق ذبح کے دن ہیں)۔

(۱) اسی لائن قدس سرہ اہل الشرح الکبیر ۱۱/۱۵۱، مطالب ولی اللہ ۲/۲۷۰۔
(۲) البدائع ۵/۵۵، الشرح الکبیر بحوالہ قدس سرہ ۲/۲۷۰، انصیحہ ۱۱/۱۵۱۔
(۳) حدیث: ”کل ایام التشریق ذبیح“ کی روایت ابن حبان (مراور و اہل ان رخص ۲۳۹ طبع استغبر) اور احمد (۸۲/۸۲ طبع المصنف) کے کی ہے بیہوشی سے کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں ۲۵۱/۲۵۱ طبع المصنف)۔

(۱) حوالہ قدس سرہ اہل الشرح الکبیر ۲/۲۷۰۔

(۲) انصیحہ ۱۱/۱۵۱، البدائع ۵/۵۵۔

(۳) البدائع ۵/۵۵، المجموع المصنف ۸/۳۹۱، ۳۸۷۔

(۴) مطالب ولی اللہ ۲/۲۷۰، اس لئے کہ روشی کے حالات بدل جانے کی وجہ سے عموماً غلطی کا امکان نہیں رہا۔

(۵) انصیحہ ۱۱/۱۵۱، البدائع ۵/۵۵۔

یہاں ایسا عمل ہے کہ اس کے ذریعہ نقد کا بار سمجھ میں نہیں آتا اس کے ذریعہ قریب کو اس وقت کے ساتھ مدد دینا واجب ہوگا جسے شائع نے اس کے لئے خاص کیا ہے، لہذا جب اس کا وقت گزر جائے تو بھینہ اسی عمل سے (یعنی خون بہا کر) اس کی تشاء نہیں کی جاسکتی، بلکہ نقد بہ ردہ بکری یا اس کی قیمت یا ایک صحیح قربانی کی قیمت کے صدقہ کرنے کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ جو شخص بکری یا سی اور جانور کی قربانی کو نذر کے ذریعہ یا قربانی کی نیت سے شہر پر متعین کر لے اور قربانی نہ کرے یہاں تک کہ قربانی کے ایام گزر جائیں تو اس پر واجب ہے کہ زندہ صورت میں اسے صدقہ کرے، کیونکہ مال میں اصل اسے صدقہ کر کے نقد حاصل کرنا ہے۔ نہ کہ کف کر کے، اور وہ خون بہا ہے، مگر شائع نے مخصوص ایام میں خون بہانے کو عبادت قرار دیا ہے، یہاں تک کہ مالک اور اجنبی اور مالدار اور فقیر سب کے سے اس کا کوشت کھانا حال ہے، کیونکہ لوگ اس وقت میں اللہ کے مہمان ہوتے ہیں۔

۳۳- اور جس شخص پر چوپائے کو زندہ صورت میں صدقہ کرنا واجب ہو اس کے لئے اسے ذبح کرنا اور اس سے کھانا اور مالداروں کو کھانا مانگا جائے، نہ اس کی کسی چیز کو کف کرنا جائز ہے پس اگر وہ اسے ذبح کر دے تو زندہ بوجھل میں اسے صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر نہ ذبح کرنے کے بعد اس کی قیمت زندہ کی قیمت سے کم ہو جائے تو ایسی صورت میں وہ دونوں قیمتوں کے درمیان ہفتا فرق ہو، اسے بھی اصل کے ساتھ صدقہ کرے گا، اگر نہ ذبح کرے کے بعد اسے اس میں سے کچھ کھا لیا یا کسی مالدار کو کھلایا یا اس میں سے کسی چیز کو کف کر دیا تو اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

۳۴- جس شخص پر قربانی واجب تھی اور اس نے قربانی نہیں کی یہاں تک کہ وقت گزر گیا، پھر اس کی موت کا وقت آیا تو اس پر

ضروری ہے کہ وہ اپنے تہائی مال سے ایک بکری کی قیمت کا صدقہ کرنے کی وصیت کر جائے، کیونکہ وصیت سے واجب سے عہدہ برآ کرنے کی صورت ہے، یہ سب حنفی کا مذہب ہے۔^(۱)

اور قربانی کرنے کی وصیت کی کچھ صورتیں ہیں جن کی طرف اشارہ کرنے پر ہم اکتفا کرتے ہیں اس کی تفصیل وہاں کے حکام کے بیان کے لئے کی گئی ہے: "وصیت" کی اصطلاح۔

ثانیہ اور ثالثہ فرماتے ہیں کہ جو شخص قربانی نہ کرے، یہاں تک کہ وقت گزر جائے تو اگر قربانی مسنون ہو (اور یہی اصل ہے) تو اب مقربانی نہیں کرے گا اور اس کی اس سال کی قربانی چھوٹ گئی اور اگر وہ ذبح کرے، خواہ قربانی ہی کی نیت سے ہو تو اس کا یہ ذبح قربانی شمار میں ہوگا، اور وہ اس میں سے نذر کو جتنا چاہے گا اس پر سے صدقہ کا ثواب ملے گا، لیکن اگر نہ رکی وجہ سے قربانی واجب تھی تو بطور قضاء، اس پر قربانی مسالارم ہے۔ بعض مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، کیونکہ مقربانی اس پر واجب تھی، لہذا اوقت کے فوت ہونے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوئی، پس اگر قربانی اس کے واجب کرنے سے واجب ہوتی تھی نہ مرد جانور ہم ہو جائے یا چوری ہو جائے، وہ اس میں اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کے ہاتھ میں لانت ہے، پس اگر جانور وہیں آجائے تو اسے ذبح کرے گا، خود مقربانی کے زمانہ میں یا اس کے بعد لوئے^(۲)۔

پس اگر بقت گزر جائے اور متعین بکری کو قربانی نہ کرے تو حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا اور وہ زندہ جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا ہے، خود اس کا متعین کرنے والا خوش حال ہو یا تنگ دست، اس حال میں مقربانی اس کے لئے اور اس کی اصل نذر کے سے یہ

(۱) البدائع ۶/۵۶۹۔

(۲) المجموع للروی ۸/۸۸۸، ۱۱/۱۵۰۔

کسی مالک اس کے لئے حامل نہ ہوگی۔

اسان (اچھی طرح نما) کو ضروری قرآن ہے تو سب تم قتل نہ تو اچھی طرح قتل نہ ہو، اور سب، بخیر تو اچھی طرح، بخیر نہ ہو، اور پتی چھری تیز نہ ہو، اور اپنے بچہ کو آرام پہنچا،)۔

قریبانی سے قبل مستحب امور:

۳۵۔ قریبانی سے قبل چند امور مستحب ہیں:

(۴) مالک اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص قریبانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو یا وہ شخص جو یہ جانتا ہو کہ کوئی دوسرا اس کی طرف سے قریبانی کرے گا، اس کے لئے مسنون ہے کہ وہ اپنے سر یا ہاتھ یا ہاتھوں نہ موٹے، نہ کانے، نہ کسی اور طرح سے راسل سرے ورنہ پنا مانع کانے اور نہ اپنے چہرے میں سے کسی چیز کو کانے، مثلاً کوئی زخم ہو جس کا باقی رہتا مضر نہ ہو اور یہ حکم ذی حجب کی پہلی رات سے قریبانی کے ذبح سے فراغت تک ہے۔

متاثر فرماتے ہیں کہ یہ واجب ہے، نہ کہ مسنون اور وجوب کا قول حمید بن اسحق، ربیعہ اور اسحاق سے منقول ہے۔

۱۔ رد المحتار نے حنفیہ سے عدم رات کا قول نقل کیا ہے (۶) اور سنیت کے قول کی بنیاد پر ان امور پر قدم مکروہ تنزیہی ہوگا اور وجوب کے قول کی بنیاد پر حرام ہوگا۔

اور اس سلسلہ میں اصل حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحِيَ فَلَا يَمْسَسْ مِنْ شَعْرَةٍ وَلَا مِنْ بَشْرَةٍ شَيْئًا" (۴) (جب دی الحج کا پہلا عشر شروع ہو جائے اور تم میں سے کوئی قریبانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ اپنا بال یا اپنے چہرے کا کوئی حصہ نہ کاٹے)۔

۲۔ رئیس کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے

(۱) یہ قریبانی کرنے والا قریبانی کے دن سے چند دنوں قبل سے جانور کو بدمذہب نہ رکھے، بلکہ اس میں عبادت کے لئے یا نہ ہونا ہے اس میں رغبت کا اظہار نہ کرے، اس بنا پر اس کے لئے اس میں اتنا شائبہ ہوگا۔

(۲) یہ کہ اس کے گھے میں قارودہ ڈال دے (۱) اور اس کو نسل (جسوں) پہنائے (۲)۔ ہڈی پر قیاس کرتے ہوئے، بلکہ یہ اس کی تعظیم کا پتہ دیتا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْرَتَهُ اللَّهُ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ" (۳) (اور جو شخص، یا نہ ہمدی کی ان بگاڑوں کی تعظیم کرے گا تو یہ لوگوں کے تقویٰ کی علامت ہے)۔

(۳) یہ کہ اسے قریبانی کی جگہ اچھی طرح ہانگ کر لے جائے، حتیٰ سے نہ ہانگے اور اس کا پیر پکا کر مذبح کی طرف کھینچ کر نہ لے جائے (۴) اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَاحْسِنُوا نَفْسَهُ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَاحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِيَحْذَ أَحَدُكُمْ شَعْرَتَهُ، وَلِيُجِرَحَ ذَبْحَتَهُ" (۵) (بیشک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں

(۱) تھلید کے معنی ہیں جانور کی گردن میں کسی چیز کا اس مقصد سے لگانا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ بدمذہب یا قریبانی ہے۔

(۲) مجبیل کے معنی ہیں چوپایہ کو بھول پھٹا۔ جل جہنم کے صدمہ کے ساتھ تو بھی جائز ہے اور وہی تشبیہ کے ساتھ وہ چیز ہے جس سے جانور کی حفاظت کے لئے اسے ڈھانپا جاتا ہے۔

(۳) سورہ ع ۳۲۔

(۴) المد ۵/۸، التہویٰ الجندیہ ۳۰۰/۵۔

(۵) حدیث "مَنْ أَلَّهِ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ" کی روایت مسلم (۵۶۵۸) طبع النسخی نے کی ہے۔

(۱) المجموع للمصنف ۳۸/۳، المعنی ۵/۳، قد امر ۹۶، اشرح المکیر و صافیۃ الصلوٰۃ ۳۱/۳ طبع دار المعارف۔

(۲) حدیث "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ..." کی روایت مسلم (۵۶۵۸) طبع النسخی نے کی ہے۔

”اور بتایا اس کا ان کاٹنا، خود اس کا خریدنے والا خوشحال ہو یا
تنگ دست۔ اسی طرح وہ بکری جو غزری کی وجہ سے متعین ہو گئی ہو، مثلاً
اسی نے یوں کہا کہ: ”اللہ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس کو
قربان کر دوں“ نمایاں کہا کہ: ”میں نے اسے قربانی بنا دیا۔“

”یہ اس لئے ضرور ہے کہ اس نے سے عبادت کے سے متعین
کر دیا ہے۔ بعد عبادت کی“ اسٹی سے پہلے اس سے اتفاق حاکم نہ
ہوگا۔ جیسا کہ اگر اسے قربانی کے وقت سے پہلے دیکھ کر دے تو اس
کے لئے اس کے وقت سے اتفاق حاکم میں، یہ تک وہ دیکھنے
اور اس کا نئے سے اس میں نقص پیدا ہوگا، قربانی کے باور میں نقص
پیدا نہیں ہوتا ہے۔

بعض لوگوں نے اس بکری کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جسے خوشحال آدمی
نے قربانی کی نیت سے خریدا ہو، کیونکہ اس کا اس جانور کو خریدنے والا اس کو
اسب نہیں کرتا، اس لئے کہ اس کے ذمہ میں کسی غیر متعین بکری کی
قربانی واجب ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

لیکن یہ استثناء ضرور ہے، کیونکہ وہ عبادت کے لئے متعین ہے
جب تک کہ وہ اجانور اس کے قائم مقام نہ ہو، تو قبل اس کے کہ کوئی
اجانور اس کی جگہ پر ذبح کیا جائے اس سے فائدہ اٹھانے کی غرض
سے اس کے لئے اسے بتایا اس کے ان کو کاٹنا جائز نہیں۔

اسی بنا پر اگر وہ اسے اس کے وقت سے قبل دیکھ کر دے تو اس کا
کشت اس کے لئے جائز نہیں ہوتا ہے۔

اگر قربانی کے لئے متعین کئے گئے جانور کے نقص میں دودھ ہو اور
اگر اس کا دودھ نہ ہو، ہے جانے کی صورت میں اس پر ضرر یا ملامت کا
اندیشہ ہو تو اس کے نقص پر بھند پانی چھڑکے گا تا کہ دودھ خشک
ہو جائے، یہ تک وہ بننے کی کوئی ہیل نہیں۔

اور اگر دودھ دودھ لے تو دودھ کو صدقہ کر دے گا، یہ تک وہ اس بکری

فرمادہ: ”إِذَا وَنِصِمَ هَلَالٌ دِي الْحَبَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ
يَصْحِيَ فَيَسْمُكَ عَنْ شَعْرِهِ وَظَفَرِهِ“ (۱) (بب تم دی انجہ
کا چاند دیکھ لو، تم میں سے کوئی قربانی نہ چاہے تو اسے چاہئے کہ اپنا
ہاں و راس نہ کاٹے)۔

و رسیت کے قائلین نے ممانعت کو ”ت پر محمول کیا ہے۔
و عدم تحریم پر دلالت کرنے والی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے۔ وہ
فرماتی ہیں: ”كُنْتُ أَهْلُ فَلَانْدَ هَدَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ
بَقَلْتُهُ وَبِعْتُ بِهِ وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى
يَسْحَرَ هَدِيَهُ“ (۲) (میں رسول اللہ ﷺ کی ہدی کے لئے قلاؤد بقی
تھی پھر آپ ﷺ وہ قلاؤد اسے پہنا دیتے اور اسے بھیج دیتے تھے
اور اپنی ہدی کی قربانی تک آپ ﷺ پر کوئی ایسی چیز حرام نہیں ہوتی
تھی جسے اللہ نے آپ کے لئے حلال قرار دیا ہو)۔

ہام شافعی فرماتے ہیں کہ ہدی کو جیسا قربانی کے ارادہ سے نہ حکر
ہے، پس اس سے معلوم ہو کہ یہ حرام نہیں ہے۔

ہاں و راس نہ کاٹنے سے دور رہنے کے حکم کی حکمت یہ ہے کہ
کہا گیا ہے کہ اس میں حج کا احرام باندھنے والوں کے ساتھ شہادت
ہے اور صحیح یہ ہے کہ قربانی کا ارادہ کرے ملا تمام ذرا کے ساتھ باقی
رہے اس میں پر قربانی کی وجہ سے اسے جنم سے آزادی مل جائے۔

قربانی سے قبل کی مکروہات:

”عید کا مذمب یہ ہے کہ قربانی سے قبل چند امور ضرور تحریمی ہیں:

۴۶- مر اول: وہ بکری جو قربانی کی نیت سے خریدی گئی ہے اس کا

(۱) حدیث: ”إِذَا وَنِصِمَ هَلَالٌ دِي الْحَبَّةِ...“ کی روایت مسلم (۱۵۶۵) میں
طبع انصیحہ کے لئے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”كُنْتُ أَهْلُ فَلَانْدَ هَدَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ...“ کی روایت بخاری
(۳۴۹۳) میں طبع انصیحہ میں مسلم (۴۵۷۵) میں طبع انصیحہ کے لئے ہے۔

توضیح ۷۳

نہ ہوگا اور اگر دیکھا نہ ہو تو اس کے لئے دودھ پینا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

اس حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ اگر اس کا باقی رہنا اس کے لئے مضرت نہ ہو یا باقی رہنا کانٹے سے زیادہ نفع بخش ہو تو کانٹا جائز نہ ہوگا اور اگر باقی رہنا اس کے لئے مضرت ہو یا کانٹا زیادہ نفع بخش ہو تو کانٹا جائز ہوگا اور کانٹے ہوئے اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

۷۴۔ مرام بر بانی سے قبل حنفیہ کے ایک جوچیریہ عمرہ و تخریجی میں اس میں سے ایک اس بکری کو ذبح کرنا ہے جسے شاید زیادہ نذر کے لئے مرقہ بانی کے لئے متعین کر دیا گیا ہو اور اس کا بیچنا اس سے عمرہ وہ ہے کہ مرقہ بانی کے لئے متعین ہے، لہذا اس کے شمس سے اتفاق حاصل نہیں ہے جیسا کہ اس کے لئے دودھ اور اس سے اتفاق جائز نہیں، لیکن دو بیع امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک کراہت کے باوجود مانع ہو جائے گی، کیونکہ وہ ایسے مال کی بیع ہے جو مملوک، قائل اتفاق، مقدمہ، تسلیم ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیع مانع نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بمنزل وقف کے ہے۔

اور اس کی بیع کے نفاذ کی صورت میں اس پر واجب ہوگا کہ اس کی جگہ اسی کے مثل یا اس سے بہتر جانور کی قربانی کرے۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر کوئی عہد کی چیز واجب نہ ہوں اور اگر اس نے اس سے اپنی جانور خرید لیا تو اس پر ضروری ہوگا کہ وہ دونوں قیمتوں کے درمیان جتنا فرق ہے اس کا صدقہ کرے اور اس شمس کا حصہ کے ذریعہ بیع شدہ عمل میں آیا ہے اگر وہ قیمت کے خلاف ہو تو اس کا عمرہ نہیں پایا جائے گا^(۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ جو قربانی بکری یا بکری متعین ہو اس کا بیچنا اور بدنام کرنا حرام ہے اور جو بکری وہ ہے جسے متعین نہ ہو تو ایسی صورت میں اسی

(۱) البدائع ۵/۲۹۷۔

کا جزاء ہے جو عبادت کے لئے متعین ہے۔

پس اگر وہ اسے صدقہ نہ کرے یہاں تک کہ وہ ضائع ہو جائے یا مثل وہ اسے بی لے تو اس پر اس کے مثل دودھ یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

اور دودھ کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا اور زمیندھے کے بال اور اونٹ کے بال کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا^(۲)۔

ورہ لکھیہ کہتے ہیں^(۳) کہ قربانی کے جانور کا دودھ بیاض محض اسے خرید لینے یا اپنے جانوروں کے درمیان سے اسے قربانی کے لئے متعین کر لینے سے عمرہ و تخریجی ہو جاتا ہے اور دھن سے قبل اس کے ان کو کانٹا بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے اس کی خوبصورتی کم ہو جاتی ہے، اس سے دوسو تیس مستثنیٰ ہیں:

۱۔ یہ کہ اسے معلوم ہو کہ ذبح سے قبل اس کے مثل یا اس کے مثل کے ترہیب آگئے گا۔

۲۔ یہ کہ اس نے خریداری وغیرہ کے ذریعہ اسے حاصل کیا ہو یا اپنے چوپایوں کے درمیان سے قربانی کے لئے متعین کیا ہو اور ان کانٹے کی نیت کی ہوتو اس سے دوسو صدقوں میں ان کا نام مکروہ نہیں ہے۔

۳۔ اگر اس کے دونوں کے علاوہ کسی اور صورت میں ان کا لے لے تو اس کے سے اس کا بیچنا مکروہ ہے، شافعیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ^(۴) قربانی کا دودھ نہیں چاہئے گا، دودھ اس کے بچے کی ضرورت سے راند ہو، پس اگر اس سے کچھ فاضل نہ بچے یا دودھ پینا اس کے لئے مضرت ہو یا اس سے اس کا گوشت کم ہو جائے تو اس کے لئے دودھ پینا جائز

(۲) البدائع ۷/۲۹۵، الفتاویٰ ۵/۳۰۱۔

(۳) البدائع ۳/۲۳۳، الشرح المفید ۳/۶۱۳ طبع دار المطابع۔

(۴) ہمیں اہل الشرح تکبیر ۱۱/۱۰۵-۱۰۶، فتح المحتاج ۸/۱۳۳۔

جیسے یا اس سے کم درجہ کے جانور سے ہر نامرد ہے۔

پس اگر وہ دوسرے جانوروں کے ساتھ مل جائے اور نہ بچا جائے
اور صورت حال یہ ہو کہ اس میں سے بعض دوسرے بعض سے افضل ہوتا
اس کے لئے قرآن لڑی کئے بغیر افضل کو چھوڑنا مکروہ ہے (۱)۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ واجب قربانی کا پناہ اس کا ہر نامرد چہ
اس سے بہتر جانور سے ہو جائز نہیں ہے، پویش رکنا مذہب میں ہے اور
حنا بد میں سے اور اخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

لیکن امام احمد سے صریح روایت (جو حنا بلہ کے نزدیک رائج
ہے) یہ ہے کہ جس قربانی کے جانور کو اس نے واجب کیا ہے اس
سے بہتر جانور سے بدلنا جائز ہے، عشاء، مجاہد اور عکرمہ اسی کے قائل
ہیں (۲)۔

۳۸ - امر سوم: قربانی سے قبل حنفیہ کے نزدیک جو چیزیں مکروہ
تحریمی ہیں وہ اس بچے کا ضرر و سخت کرنا ہے جو اس بکری سے پیدا ہوا ہو
جو بزرگی و بچہ سے متعین ہو یا قربانی کی نیت سے شریعت کی وجہ سے
متعین ہو اور اس کا پناہ اس لئے مکروہ ہے کہ اس کی ماں قربانی کے
سے متعین ہے اور بچہ شرفی صفات مثلاً غلامی یا آراہی میں ماں کے
تابع ہوتا ہے، لہذا اس پر اس کا بقی رکنا اس وقت تک نہ مری ہے
جب تک کہ وہ ماں کے ساتھ نہ لیا جائے تو اگر اس سے اسے
فرمانت کر دی تو اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

قدوری لکھتے ہیں: بچے کا نہ لیا جائے تو اگر اس سے اسے
صورت میں اس کو صدقہ کرے تو جائز ہے، یہ تکلف ہے اس میں
سراپیت نہیں کی ہے لیکن وہ اس سے متعلق ہے، لہذا اس کا حکم اس کے

جھول (جل) اور لکام (خلام) جیسا ہوگا (۱) تو اگر اس کو ذبح کر دے
تو اس کی قیمت کا صدقہ کرے گا اور اگر اس کو بیچ دے تو اس کے شمس کا
صدقہ کرے گا۔

فتاویٰ خانہ میں یہ ہے کہ زکوٰۃ صورت میں سے صدقہ کرنا
مستحب ہے اور اس سے نہ لیا جائز ہے اور جب سے نہ لیا جائے تو
اس کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اگر اس میں سے کھال لے تو ہتھ کھینچ
ہے اس کی قیمت صدقہ کرے۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ جو جانور بزرگی بنا پر قربانی کے سے متعین ہو
اس کے بچے کا پناہ مکروہ ہے اور مطلقاً قربانی کے جانور کے بچے کو ذبح
کرنا مستحب ہے، خو لو نذر کی وجہ سے متعین ہو یا نہ ہو اگر وہ بچہ ذبح
سے قبل پیدا ہوا ہو اور جب نہ لیا جائے تو اس کے ساتھ قربانی جیسا
ملوک کیا جائے گا اور اگر ذبح نہ کیا جائے تو اس کا بقی رکھنا جائز ہے
اور دوسرے سال اسے قربان کرنا درست ہے۔

لیکن جو بچہ ذبح کئے جانے کے بعد پیٹ سے نکال ہو اگر وہ مردہ
نکالا ہو اور اس کی خلقت مکمل ہو اور جسم پر بال آگے ہوں تو اسے قربانی
کا شمار کیا جائے گا اور اگر وہ زندہ نکالا ہو اور زندگی ثابت ہو تو چونکہ
مستقل بالذات ہے اس لئے اس کا ذبح کرنا جب ہے (۲)۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے متعین بکری کی نذر مانی یا اس
نے یوں کہا کہ میں نے اس بکری کو قربانی بنا دیا یا ذمہ میں کسی قربانی کی
نذر مانی، پھر اس کے ذمہ میں جو قربانی تھی اس کے لئے ایک بکری کو
متعین کیا، پھر مذکورہ بکری نے بچہ دیا تو تینوں صورتوں میں اس کے

(۱) جل: جم کے ضد و نفی کے ساتھ چلائے کی صاعیت کے لئے جس چیز سے
اسے اُحلیجے ہیں اسے جل کہتے ہیں اس کی جمع جلال آتی ہے اور ذمہ عام
کے کسرہ کے ساتھ وہ لکام ہے جس سے چلا ہوا نکالا ہے اور اس کا انضمام
اس لئے دکھا جاتا ہے کہ اکثر اوقات میں اس کی ناک میں لگا ہوا ہے۔

(۲) الدولی ۱۲۲/۲۔

(۱) الدولی ۱۲۳/۲، لکھنؤ ۱۱/۱۳۔

(۲) مجلس لاہور قدیمہ ۱۱/۱۲۔

اضحیہ ۳۹-۵۰

کا صدق کرنا واجب نہ ہوگا والا یہ کہ اس فعل سے اس کی قیمت میں کمی و فسخ ہوئی ہو۔ ایسی صورت میں نقصان کے بقدر قیمت کا صدق کرنا اس پر واجب ہوگا۔

۴۹۔ اگر اس سے سواری یا بار برداری کے لئے کر یہ پر گایا تو اہل سنت کو صدق کرنے کے ساتھ اگر اس میں کوئی نقصان واقع ہو ہے تو اس نقصان کی قیمت کا صدق کرنا بھی واجب ہوگا۔

۵۰۔ قربانی کے جانور کو بچا کر لینے سے قبل بار برداری کے سبب میں مالک کے دقوت میں ایک قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ ممنوع ہے اور دوسرا قول جواز کا ہے اور یہی معتد ہے (۲)۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ واجب قربانی کے مالک کے لئے قربانی کے جانور پر سوار ہونا اور حیرت کے دھرم کو سوار کرنا جائز ہے اور اگر اس کی وجہ سے جانور تلف ہو جائے یا اس میں نقصان واقع ہو جائے تو اس کا ضامن ہوگا۔

لیکن اگر یہ نقصان عاریت پر لینے والے کے قبضہ میں واقع ہو ہے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، لیکن صاحب قربانی یا عاریت پر لینے والا اس وقت ضامن ہوگا جب کہ قربانی کا وقت آنے اور ذبح پر قدرت پانے کے بعد تلف ہو جائے یا اس میں نقصان پیدا ہو جائے، لیکن قربانی کے وقت سے قبل اگر ایسا ہو تو پھر کوئی ضمانت نہیں ہے، کیونکہ وہ عاریت پر لینے والے کے ماتحت میں مات ہے اور یہ معلوم ہے کہ عاریت پر لینے والا اس صورت میں ضامن ہوگا جب کہ عاریت پر لینے والے کا قبضہ قبضہ کفایت نہ ہو (۳)۔

۵۰۔ اس کے علاوہ بھی کچھ مکررات ہیں جو حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہی

بچے کو ذبح کرنا ضروری ہے اور یا وہ صحیح یہ ہے کہ فترہ پر اسے تقسیم کرنا ضروری نہیں ہے، بخلاف اس کی ماں کہ اس کا صدق کرنا واجب ہے، اہل سنت اگر اس کی ماں مر جائے تو ایسی صورت میں بچے کو فترہ پر تقسیم کرنا واجب ہوگا اور اس میں صورتوں کے علاوہ قربانی کے جانور کے بچے کو ذبح کرنا واجب نہیں ہے اور ذبح کرے تو اس کے کسی حصے کو صدق کرنا واجب نہیں ہے اور اس کا کھانا صدق کرنا اور یہ کرنا سب جائز ہے، اور اگر اس کے کسی حصہ کو صدق کر دے تو ماں کے کسی حصہ کے صدق کرنے کے وجہ کی طرف سے کافی نہیں ہوگا (۱)۔

۴۹۔ ورنہ جالبہ کہتے ہیں (۲) کہ اگر کسی قربانی کو تعین کیا اور اس نے بچہ جنا تو اس کا بچہ اس کے تابع ہے اس کا وہی حکم ہے جو ماں کا ہے، خواہ تعین کے وقت حاملہ ہو یا تعین کے بعد حاملہ ہوئی ہو، لہذا ایام فطر میں اس کا ذبح کرنا واجب ہے، حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا اے امیر المؤمنین! میں نے اس گائے کو قربانی کے لئے خرید لیا ہے اور اس نے پیچھے بچہ جنا ہے، تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اس کا ذبح مت کرو، ہر گز اس صورت میں جب بچہ کی ضرورت سے زائد ہو، پھر جب قربانی کا دن ہو تو اس کو اور اس کے بچے کو سات فرسوں کی طرف سے ذبح کرو (۳)۔

۴۹۔ مرچہ رحم: حنفیہ کے نزدیک قربانی سے قبل جو سور مکرور ہیں، ان میں سے قربانی کے جانور پر سوار ہونا اسے استعمال کرنا اور اس پر بوجھ لانا ہے۔

گرمی میں سے کوئی کام کرے گا تو گنہ گار ہوگا لیکن اس پر کسی چیز

(۱) الحج مع حنفیہ الجیری ۲۹۹/۳۔

(۲) اہل سنت قد لہ ۱۰۵/۱۱۔

(۳) حضرت عائشہ کے اس اثر کی روایت معید بن منصور نے ابو منصور سے، انہوں نے ابو الاثر سے، انہوں نے ابو ہریرہ سے، انہوں نے خیر بن حفص سے اور انہوں نے حضرت عائشہ سے کی ہے (المنی لابن قد لہ ۱۰۵/۱۱)۔

(۱) البدائع ۵/۸۷۷، حنفیہ رد المحتار علی مدارق ۵/۲۰۵۔

(۲) البدائع ۲/۱۲۲۔

(۳) الحج مع حنفیہ الجیری ۳۰۰/۳۔

مذہبائی کتابوں میں دہریہ لکھی ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جس کی مالکیت نے صراحت کی ہے کہ اس کی قیمت کی کثرت میں اہل شر کی عادت کے مطابق ایک دہرے سے آگے بڑھنا، اسی طرح تعدد کی ثبات میں مسابقت کرنا مکروہ و تنزیہی ہے، اس لئے کہ اس کی شان فخر و مباہات ہے۔

یہی گر قیمت کی زیادتی یا تعدد کی زیادتی سے مقصود، ثواب اور غیر کی ثبات ہو تو یہ مکروہ نہیں بلکہ تحب ہے^(۱)۔

ردہ قربانی کے وقت کے مکروہات و مستحبات:

۵۱- چونکہ قربانی تذکیہ (ذبح) کی ایک قسم ہے اس لئے جو چیزیں تذکیہ میں تحب ہیں وہ قربانی میں بھی تحب ہیں، مثلاً: "من کثر کربا اور ہاتی چاروں کو ذبح کرنا۔ اسی طرح وہ چیزیں جو تذکیہ میں مکروہ ہیں وہ قربانی میں بھی مکروہ ہیں اور ذبح کے مستحبات و مکروہات کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھئے "ذباح"۔

قربانی کے کچھ مخصوص مستحبات و مکروہات ہیں جو قربانی کے وقت میں ہوتے ہیں، یہ وہ توں مطلق قربانی کے جانور سے ہوتا ہے یا قربانی کرے، لے سے یا وقت سے، اس سے ہم قیاسی مباحث میں دیکھیں گے:

قربانی کے وقت قربانی سے متعلق مستحبات و مکروہات:

۵۲- قربانی میں تحب یہ ہے کہ وہ ذبح ہو، دہرے جانوروں کے مقابہ میں جسم و بدھ میں بڑا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَمِنْ يَعْظُمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ"^(۲) اور جو شخص اللہ کے شعائر کا احترام کرے تو یہ اس کے دل کے تقویٰ کی

(۱) البدائی ۴/۲۲۲۔

(۲) سورہ غافر ۳۲۔

دلیل ہے، اور اس کی تعظیم میں یہ بات داخل ہے کہ صاحب قربانی بڑے بڑے جانور اختیار کرے، اگر بکریوں کی قربانی پسند نہ ہو تو اس میں سب سے افضل پشتکمر سینگ والا اور کسی شہد مینڈھا افضل ہے حضرت انسؓ کی اس حدیث کی بنا پر کہ: "صَحِيحُ النَّبِيِّ بَكْشِيْنِ اَمْلَحِيْنِ اَلْقَرْبَانِ" (نبی ﷺ نے دہشتکمرے سینگ والے مینڈھے قربان کئے)۔

اور اس حدیث کی بنا پر کہ: "اِنَّهُ (۱) صَحِيحُ بَكْشِيْنِ اَمْلَحِيْنِ مَوْجُوْءٍ يَنْ" (آپ ﷺ نے دہشتکمرے اور کسی شہد مینڈھے قربان کئے)۔ قرن کے معنی بڑے سینگ والے، اور املح کے معنی سفید رنگ والے کے ہیں اور "موجود" کے بارے میں کہا گیا کہ وہ جانور ہے جس کے خصیتیں کوٹنے کے بعد ہوں، دہرے قول یہ ہے کہ وہ نسی ہے^(۲) (جس کے خصیتیں نکال دئے جاتے ہیں) اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "دَمُ عَهْرَاءٍ اَحَبُّ اِلَى اللّٰهِ مِنْ دَمِ سَوْدَانِيْنِ"^(۳) (یک سفید جانور کا خون اللہ کے نزدیک دو سیاہ جانوروں کے خون سے زیادہ پسندیدہ ہے)۔

حنیفہ فرماتے ہیں کہ بکری گائے کے ساتویں حصہ سے افضل ہے بلکہ اگر دونوں کی قیمت اور گوشت کی مقدار برابر ہو تو بکری پورے

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث: "صَحِيحُ النَّبِيِّ..." کی روایت مسلم (۵۵۶/۳)۔

۱۵۵۷ طبع اعلیٰ) نے کیا ہے۔

(۲) حدیث: "اِنَّ النَّبِيَّ صَحِيحُ بَكْشِيْنِ مَوْجُوْءٍ يَنْ" کی روایت احمد نے اور دفع سے کیا ہے وہی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (مسند احمد بن حنبل ۸/۶۱ طبع المکتبۃ، مجمع المروک ۲/۲۱۳)۔

(۳) البدائع ۸۰۷، الدر المنثور ۵/۲۰۵۔

(۴) حدیث: "دَمُ عَهْرَاءٍ اَحَبُّ اِلَى اللّٰهِ مِنْ دَمِ سَوْدَانِيْنِ" کی روایت احمد نے (۲/۲۱۷ طبع المکتبۃ) اور حاکم (۲/۲۲۷ طبع دارالحدیث) نے کیا ہے اور علامہ ذہبی نے اس کی طرف سے حکمت اختیار کیا ہے، نہ اس کے ثابت ہونے کی راحت کی ہے اور نہ اس پر حکم کیا ہے۔

توضیح ۵۳-۵۴

لہذا اودہ افضل ہوگا اور بعض ممالک میں گائے کا گوشت زیادہ پاکیزہ ہوتا ہے، لہذا اودہ افضل ہوگا (۱)۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ افضل قربانی سات بکریاں ہیں، پھر ایک اونٹ، پھر ایک گائے، پھر ایک بکری، پھر اونٹ کا ساتواں حصہ، پھر گائے کا ساتواں حصہ اور مینڈھا حرب سے افضل ہے اور دوز جو بقیہ نہ رہے وہ اس مادہ سے بہتر ہے جس نے بچہ نہ بنایا ہو اور اس دونوں کے بعد دوز ہے جو بقیہ نہ رہتا ہے۔ پھر وہ مادہ جو بچہ دیتی ہو۔

اور سفید جانور افضل ہے، پھر سفید کی مائل، پھر زرد، پھر سرخ پھر ہتکلم اور اس کے بعد سیاہ ہے۔

اور قربانی کے جانور کفر پہ بنانا مستحب ہے۔

تالثہ کہتے ہیں: سب سے افضل قربانی اونٹ کی ہے، پھر گائے کی، چہ بکری کی، پھر اونٹ میں شرکت، پھر گائے میں شرکت (۲)۔

۵۳- اور قربانی میں جانور کا ایسا عیب دار ہونا جو قربانی کی صحت سے مانع نہ ہو مکرر وہ ہے۔

قربانی میں قربانی کرنے والے سے متعلق مستحب امور:

۵۴- اگر قدرے ہو تو خود سے ذبح کرے، کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت کو خود سے انجام دینا سے دوسرے آدمی کے سپرد کرنے سے افضل ہے، لیکن اگر خود سے اچھی طرح ذبح نہ کر سکتا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس سے کسی ایسے مسلمان کے پاس دے جو اچھی طرح ذبح کر سکتا ہو، اس صورت میں مستحب یہ ہے کہ قربانی کے وقت موجود رہے اس سے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا: "یا فاطمہ قومی"

گائے سے افضل ہے اور اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ وہ جانور جن کے گوشت کی مقدار اور قیمت برابر ہو تو جس کا گوشت زیادہ اچھا ہو وہ افضل ہے اور جن وہ جانور میں کے گوشت کی مقدار اور قیمت وہ دونوں میں فرق ہو تو جس کی قیمت اور گوشت زیادہ ہو وہ افضل ہے اور بھینے بکری میں نیز ترخمی ہو تو مادہ سے افضل ہے ورنہ اگر قیمت اور گوشت کی مقدار برابر ہو تو مادہ افضل ہے اور اونٹ اور گائے میں مادہ تر سے افضل ہے جب کہ وہ اس کی قیمت اور گوشت برابر ہو۔

مالک فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ قربانی کا جانور عمدہ ہو، اس طور پر کہ مویشی جانوروں میں سب سے اچلی ہو اور بڑے ہو اور صحت اور ہمدلی و رفق ذیل حدیث کی بنیاد پر، سے فرما بھیجنا مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں: "اَكْمَلُ سَنَنِ الْأَصْحَةِ بِالْمَلِينَةِ، وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَسْتَمُونُ" (۱) (ہم لوگ مدینہ میں قربانی کے جانور کو فرپہناتے تھے اور مسلمان بھی فرپہناتے تھے)۔ اور اگر جانور مادہ جانور سے افضل ہے اور سینک والا جانور بغیر سینک والے سے افضل ہے اور سفید کو دوسرے رنگ کے جانور میں پہنچا دینا مستحب ہے اور محل (جس کا حصہ نہ نکالا گیا ہو) وہ کسی سے افضل ہے بشرطیکہ کسی زیادہ تر پہنہ ہو اور قربانی کا سب سے افضل جانور مطلقاً مینڈھا ہے: پہلا اس کا نقل، پھر خسی، پھر مادہ، اور اسی طرح بکر نقل، پھر خسی، پھر مادہ۔ ان دونوں کے بعد اونٹ افضل ہے یا گائے؟ اس میں اختلاف ہے۔ ورنہ یہ ہے کہ الگ الگ ملک میں ان دونوں کے بعد الگ الگ حکم ہوگا۔ بعض ممالک میں اونٹ کا گوشت زیادہ پاکیزہ ہوتا ہے،

(۱) حدیث: "اَكْمَلُ سَنَنِ الْأَصْحَةِ بِالْمَلِينَةِ" کی روایت بخاری نے "دیباچہ" کی ہے اور ابن حجر نے کہا کہ ابن قیم نے استخراج میں احمد بن حنبل کے طریق سے اس معنی کے ساتھ موصوفہ روایت کیا ہے اور احمد نے فرمایا کہ یہ حدیث عجیب ہے (فتح الباری ۹/۱۰۰ طبع المستقیم)۔

(۱) الدہلوی ۲/۱۲۲۔

(۲) المجموع للحدیث ۵/۸۸۵ الحج مع حاشیہ و تخریج ۳۷۷، کتب الفتاویٰ

۶۱۳ طبع المکتبۃ

إني أضحيك لأشهد بها“^(۱) (اے قاطع! تجھ کو اپنی قربانی کے پاس جاؤ اور اسے دیکھو)۔

تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے، بین ثانیہ فرماتے ہیں کہ عورت، منث و مدحاً و فتن پر قادر ہوں سب بھی ان کے لئے بفضل یہ ہے کہ وہ سرے کے پر و رویں^(۲)، اور اس نقطہ کا ثمل آئے رہا ہے۔

۵۵- درت و دل و باپ حنا و تب ہے: ”اللہم مک ولک، ان صلاتی و سبکی و محای و مماتی لله رب العالمین، لا شریک له، و بذلک امرت، و انا من المسلمین“ (اے اللہ! یہ جانور تیری ہی طرف سے ہے اور تیرے ہی لئے قربان ہے، بیشک میری نماز اور میری ساری عبادات اور میرا جینا اور میرا مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہاں کا پروردگار ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، و مجھ کو اسی کا حکم ہوا ہے، اور میں اطاعت کرنے والوں میں سے ہوں)، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت فاطمہؑ کو ”ان صلاتی و سبکی“^(۳) کہنے کا حکم دیا تھا۔

۱۔ حضرت جابرؓ کی اس حدیث کی بنا پر کہ اسوں نے فرمایا: ”دبیح

الشیء نکثت یوم الملیح کثیر اقرب امدحین موجوء یں فلما وجههما قال إني وحتت وجهی لندی لطر السموات والأرض علی ملة إبراہیم حیما و ما انا من المشوکین، ان صلاتی و سبکی و محای و مماتی لله رب العالمین، لا شریک له، و بذلک امرت و انا من المسلمین۔ اللہ مک ولک عن محمد و آتہ، بسم اللہ واللہ اکبر ثم ذبیح“^(۱) (”نبی کریم ﷺ نے قربانی کے دو سینگ والے چنگبرے اور خسی شدہ مینڈھے قربان کئے، پس جب آپ نے انہیں لٹایا تو فرمایا: میں یک سو ہو کر ملت ہر ایسی کے مطابق اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں، بیشک میری نماز اور میری ساری عبادات اور میرا جینا اور مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کے لئے ہے جو سارے جہاں کا پروردگار ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، و مجھ کو اسی کا حکم ہوا ہے اور میں اطاعت کرنے والوں میں سے ہوں، اے اللہ! یہ جانور تیری ہی طرف سے ہے اور تیرے ہی لئے قربان ہے، محمد ﷺ اور ان کی امت کی طرف سے، بسم اللہ، اللہ اکبر، پھر آپ ﷺ نے ذبح فرمایا)۔

یہ خنیہ کا مذہب ہے^(۲)۔

مالایہ فرماتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کا بسم اللہ کہتے وقت

(۱) حدیث: ”ذبیح الشیء نکثت یوم الملیح کثیر اقرب امدحین موجوء یں“ کی روایت ابو سعید خدری سے کی ہے پھر حاکم نے اس کی روایت عمر بن حصین سے کی ہے اور ابن حجر نے تحقیق (۳۴۳۳۳) میں کیا ہے۔ ”ان ابی حاتم نے اپنے باپ ابی حاتم سے روایت کرتے ہوئے نقل میں کہا کہ یہ حدیث منکر ہے و عمر بن کی حدیث کی سند میں ابو حمزہ غسانی ہیں جو بہت ضعیف ہیں۔“

(۲) البدیع ۵/ ۸۷، الدرر ۲/ ۱۲۱، المعجم مع حاشیہ البحر ۳/ ۲۵۵، المغنی ۶/ ۱۶۔

(۳) حدیث: ”ان الشیء نکثت امر فاطمة رضی اللہ عنہا ان تقول ان صلاتی و سبکی...“ حضرت فاطمہؑ کی اس حدیث کا ایک جزء ہے جس کی روایت کد رنگی دیکھئے (فخر ۸/ ۵۳)۔

اضحیہ ۵۶-۵۷

محمد و آل محمد و أمة محمد^(۱) (اے اللہ! تو! سے محمد، آل محمد اور امت محمد ﷺ کی طرف سے قبول فرما)۔ پھر آپ ﷺ نے اس کی قربانی کی۔

۵۶- یہ کہ شیخ شریعت نے سے قبل شیخ کے بعد دعائے مذکور کو پڑھے اور شیخ کی حالت میں سرف بسم اللہ کہے حنفی ایسا ہی فرماتے ہیں۔ حنفی کے راجح شیخ کی حالت میں تسمیہ کے ساتھ دہرے کھام کو خود دعا ہی نہیں نہ ہو دانا مکرود ہے، اس سے کہ جب کہ پہلے گذرا مناسب یہ ہے کہ دعاؤں کو شیخ شروع کرنے سے پہلے پڑھا جائے یا اس سے فارغ ہونے کے بعد^(۲)۔

قربانی کے وقت سے متعلق مستحبات و مکروہات:

۵۷- قربانی میں جلدی کرنا مستحب ہے، چنانچہ پہلے اس (اس وی) انہی کو قربانی کرنا بعد کے دنوں کے مقابہ میں افضل ہے، کیونکہ یہ غیر کی طرف سبقت کرنا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْرِفَةِ رَبِّكُمْ وَحِجَّةَ عَرَصِهَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أُعْلِثُوا لِلْعَنَتَيْنِ"^(۳) (اور دوڑو اپنے رب کی مغفرت اور اس جنت کی طرف جس کی وسعت ایسی ہے جیسے سب آسمان و زمین، وہ چاروں فی مقیموں کے لئے)۔

۵۸- تسمیہ، مغفرت اور جنت کے سبب کی طرف سبقت کرنا ہے اور وہ عمل صالح ہے^(۴)۔

اس پر تمام مذہب کا اتفاق ہے، مگر مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے

- (۱) حدیث: "اللهم قبل من محمد..." کی روایت مسلم (۵۵۷/۳) طبع مجلس اعلیٰ (۱) حضرت عائشہ سے تفصیل کے ساتھ کی ہے۔
- (۲) البدیع ۵/۷۸۰۔
- (۳) سورہ آل عمران، ۱۳۳۔
- (۴) البدیع ۵/۸۰۰۔

"اللهم منك وإليك" کہنا مکروہ ہے، کیونکہ اس پر اہل مدینہ کا عمل نہیں ہے (۱)۔

ثانی فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کہنے کے بعد تین مرتبہ اللہ اکبر پڑھا اور رسول اللہ ﷺ پر وہ وہ بسم بھیجنا مستحب ہے، اسی طرح ریح ذیل الفاظ کے ساتھ قبولیت کی دعا کرنا مستحب ہے: "اللهم هذا منك وإليك" اور تکمیل تسمیہ یعنی "بسم اللہ" کے ساتھ "الرحمن الرحيم" کے کہنے میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ یہ مستحب نہیں، کیونکہ شیخ رحمت کے مناسب نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مستحب ہے اور یہی ریح ہے، کیونکہ شیخ میں کما لے والوں کے لئے رحمت ہے^(۲)۔

ثالث کہتے ہیں کہ شیخ کرے والا شیخ کے وقت نہ گنا: "بسم اللہ واللہ اکبر" اور تسمیہ کرے، "قد رت ہوئے کی صورت میں واجب ہے، اور عجمیہ (اللہ اکبر کہنا) مستحب ہے، کیونکہ یہ ثابت ہے کہ ہی ﷺ جب ذبح کرتے تو فرماتے: "بسم اللہ، واللہ اکبر" اور حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے: "وسمعی وکبر"^(۳) (اور بسم اللہ اور اللہ اکبر) کہتے، اور اگر اضافہ کر کے یوں کہے: "اللهم هذا منك وإليك، اللهم تقبل مني أو من فلان" تو اچھا ہے، کیونکہ ہا ﷺ کے پاس اس کا ایک مینہ حاتم کے لئے لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس کو ٹاپا پھر فرمایا: "اللهم تقبل مني"

(۱) بعد الساک ۳۰۰، اور مالکیہ کا یہ کہنا کہ اس کے ساتھ دل مدینہ کا عمل نہیں ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ دل مدینہ کا عمل تو ہر کے درجے میں ہے وروہ غیر آحاد پر مقدم ہے۔

(۲) ابجری علی الاطلاق ۳/۲۸۳-۲۸۵، ابجری علی نہایت الحجاج لہری ۲/۸۔

(۳) حدیث: "کان إذا ذبح قال، بسم الله والله أكبر"، اور حضرت انسؓ کی حدیث: "وسمعی وکبر" کی روایت بخاری (۱۸۰۰/۱۸ طبع انتقیر) اور ابو حویرہ (۵/۱۹۳ طبع دار المعارف اشراعیہ) نے کی ہے۔

اور وہ یہ ہے کہ روزِ نزول سے قبل قرآنِ کریم کے بعد قرآنِ کریم کرنے سے افضل ہے اور وہ ہے ”برقیہ“ من سورج کے بلند ہونے سے لے کر روزِ ال سے قبل تک قرآنِ کریم سے قبل یعنی فجر سے لے کر سورجِ بلند ہونے تک کے مقابلہ میں افضل ہے، اور انیس و ہرے دن روزِ ال سے لے کر غروبِ تک کے درمیان ”برقیہ“ و فجر سے لے کر روزِ ال تک کے درمیان قرآنِ کریم کے سلسلہ میں ہے۔ ہے کہ ”وہ“ میں کوئی افضل ہے؟ ”برقیہ“ یہ ہے کہ اہل وقت میں قرآنِ کریم افضل ہے (۱) ”وہ“ کے ۱۰ ایک رات میں قرآنِ کریم درست نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

یہ بھی پہلے گذر چکا ہے ”ما فیہ“ ”ما فیہ“ کے ۱۰ ایک رات میں قرآنِ کریم ہے (۲)۔

وہ سابقہ مباحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ بعض مقامات کاں والوں کے سے اسی وقت میں قرآنِ کریم کو خارج قرار دیتے ہیں جس میں شبہ و قرآنِ کریم کرتے ہیں۔

قرآنِ کریم کے بعد کے مستحبات و مکروہات:

نہ۔ قرآنِ کریم کرنے والے کے لئے ذبح کے بعد کچھ چیزیں مستحب ہیں:

۵۸- ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اس وقت تک انتظار کرے جب تک کہ بیچہ کے تمام اعضا و ساکن اور ہنڈے نہ ہو جائیں اور اس کے پورے جسم سے رمدنِ تم نہ ہو جائے، اس وقت تک نہ اس کی گردن کاٹے، ورنہ چڑھ جائے۔

۵۹- ورنہ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اس میں سے کھائے، کھائے

(۱) مخرج الکبیر، دار المعرفۃ، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔

(۲) مخرج ۵۸۰۔

اور جمع کر کے رکھے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَأَقْرَأْ فِي النَّاسِ بِالْحَقِّ يَأْتُونَكَ بِجَلَالٍ وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ لِيُبَآئِدَ مَقْلُوبَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ، فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ“ (۱) (اور لوگوں میں حج کا عذر کرو، لوگ تمہارے پاس جلتے آئیں گے، ابھی ورنہ ان کی ہڈیوں پر بھی جو کہ اور راز سے رازتوں سے پٹیں ہوں گی تاکہ پہلے نوہ کے لئے آم ہو، ہوں اور تاکہ لام مقررہ میں ان مخصوص چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو اللہ تعالیٰ نے اس کو عطا کئے ہیں، سو ان جانوروں میں سے بھی کھایا کرو اور مصیبت زدہ محتاج کو بھی کھایا کرو)۔

اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَالْبَلَدِ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَبِيرٌ، فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ، فَإِذَا وَجِثْتُ جُثُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَائِمَ وَالْمُعْتَصِمَ“ (۲) (اور قرآنِ کریم کے احث اور گائے کو تم نے اللہ کی یادگار بنایا ہے، ان جانوروں میں تمہارے لئے فائدے ہیں، سو تم ان پر کھڑے کر کے اللہ کا نام لیا کرو، پس جب وہ رمت کے ٹل کر پڑیں تو تم خود بھی کھائے، اور بے سوال اور سوالی کو بھی کھانے کو دو)۔

اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”بِذَا ضَخِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ مِنْ أَصْحَابِهِ“ (۳) (جب تم میں سے کوئی شخص قرآنِ کریم سے چاہے کہ قرآنِ کریم سے کھائے)۔

۶۰- افضل یہ ہے کہ ایک تہائی گوشت صدقہ برے اور ایک تہائی

(۱) سورج ۲۷-۲۸۔

(۲) سورج ۳۶۔

(۳) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔ (۴) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔ (۵) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔ (۶) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔ (۷) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔ (۸) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔ (۹) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔ (۱۰) صحیح مسلم، ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲۔

اضحیہ ۶۰

وتصلفوا^(۱) (لوگوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! لوگ اپنی قربانی کی لحال سے مشیہے بناتے ہیں اور اس میں چربی رکھتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کیا ہے؟ تو صحابہ نے فرمایا: آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا تھا کہ قربانی کا گوشت تین دنوں کے بعد کھایا جائے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تو تمہیں اس جماعت کی بات سے منع کیا تھا جو نبی تھی، پس تم کھاؤ اور جمع کرو اور صدقہ کرو، اور سلمہ بن اکوعؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے رثاء فرمایا: "من صبحی منکم فلا یصبحن بعد ثلثة ولفی بیتہ منہ شیء، فمعا کان العام المقبل قالوا: یا رسول اللہ! فعل کما فعلنا عام المعاصی؟ قال: کلووا واطعموا وادخروا فإن ذلک العام کان بالناس جھد فاردت ان تعیسوا فیہا"^(۲) (تم میں سے جو شخص قربانی کرے تو دو تیسری رات کے بعد اس حال میں صبح نہ کرے کہ اس کے گھر میں گوشت میں سے کچھ بچ جائے جب گلاساں آیا تو صحابہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! جیسا ہم نے گذشتہ سال یا تھا ویسے ہی کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھاؤ، کھاؤ اور جمع کر کے رکھو، اس لئے کہ اس سال لوگوں کو پریشانی تھی، اس لئے میں نے چاہا کہ تم لوگ اس میں ان کی مدد کرو۔

اور اسے کھانا اور اس کا صدقہ کرنا اس کے جمع رکھنے سے افضل ہے، الا یہ کہ قربانی کرنے والا صاحب عیال ہو اور خوشحال نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال کی رعیت کی خاطر ان کے لئے جمع کرے، اس لئے کہ اس کی ور اس

(۱) حدیث: "الما لہنکم من اکل الدافۃ" سنن ابی یوسف (۳/ ۵۶) طبع کلنی کے نام سے۔

(۲) حدیث: "من ضحی منکم" سنن ابی یوسف (۳/ ۵۶) طبع کلنی کے نام سے۔

سے پے رشتہ داروں اور دوستوں کی ضیافت کرے اور ایک تہائی جمع کر کے رکھے اور سے یہ بھی حق ہے کہ فقیر، یرمال، اور کو سہہ کرے۔ حضرت ابن عمرؓ سے بنی علیؓ کی قربانی کی صفت میں یہ صحیح حدیث منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ویطعم اہل بیتہ الثلث، ویطعم فقراء جوارہ الثلث، ویصلق علی السوال جائشٹ"^(۱) (آپ ﷺ اپنے گھر والوں کو ایک تہائی کھاتے تھے اور ایک تہائی اپنے فقیر پرہیزوں کو کھاتے اور رسول کرنے والوں کو ایک تہائی صدقہ کرتے تھے)۔

مفسر فرماتے ہیں کہ اگرچہ گوشت کو صدقہ کرنا تو حار ہے اور اگرچہ گوشت اپنے لئے روک لے تو حار ہے، اس لئے کہ بہت ثمن بہتے میں ہے اور سے اس کی احازت ہے کہ تین شب سے زیادہ کے لئے جمع کر کے رکھے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے جو اس سے منع فرمایا تھا وہ ۱۰۰ فیصد کی وجہ سے تھا، اور وہ فقراء کی ایک جماعت تھی جس سے مدینہ میں بڑا دونا لگتا، نبی ﷺ نے چاہا کہ اہل مدینہ اپنی فاصل قربانیوں میں سے ان پر صدقہ کریں، اس لئے آپ ﷺ نے تین دنوں سے زیادہ گوشت جمع کر کے رکھے سے منع فرمایا تھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: "قالوا یا رسول اللہ! ان الناس یتخللون الاسقیۃ من صحایاہم ویجعلون فیہا الودک، قال وما ذاک؟ قالوا: یہبت لی توکل لحوم الاصاحی بعد ثلاث، فقال: ایما یہبتکم من اکل الدافۃ الی دفت، فکلوا وادخروا

(۱) حدیث: "ویطعم اہل بیتہ الثلث" سنن ابی یوسف (۳/ ۵۶) طبع کلنی کے نام سے۔

اضحیہ ۶۱

پونجی صورت یہ ہے کہ قربانی کا جو نور بچہ دے دے تو یک ٹوں کی رو سے بچے کو بیخ نما واجب ہے، اور اگر روئے تو اس پورے بچے کو صدق نما واجب ہے۔ یہ تک وہ اس عمر کو نہیں پہنچا ہے جس میں قربانی درست ہے لہذا اس کے خون بہانے میں عبادت کا پہلو نہیں ہوتا۔ لہذا اس کو صدق نما کر کے ہی اس کا عبادت ہونا متعین ہے۔ اس بنا پر کیا کہ بچے کے سائلہ میں تحب یہ ہے کہ سے زائد صدق نما دیا جائے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ اونٹ میں سات یا اس سے کم افراد شریک ہوں اور ان میں سے کوئی شخص اپنے حصہ سے گذشتہ یک سال یا چند برسوں کی فوت شدہ قربانی کی قضا کی نیت کرے تو اس صورت میں تمام شرکا پر واجب ہے کہ اپنے تمام حصوں کو صدق نما دیں، یہ تک کہ جس نے قضا کی نیت کی ہے اس کی نیت صحیح نہیں ہے تو اس کا حصہ تطوع بخش ہو یا، اور اس نے خون بہانے سے عبادت کی نیت نہیں کی، یہ تک کہ جس شخص پر قضا واجب ہے اس کی قضا، قیمت صدق نما کر کے ہوگی، اور جس قربانی کرنے والے نے قضا کی نیت کی ہے اس کا حصہ پورے اونٹ میں شامل ہے، تو جس نے اونٹنگی کی نیت کی ہے اس کے لئے اس سے کچھ کھانے کی کوئی سہیل نہیں ہے۔ لہذا اس پورے کو صدق نما ضروری ہے^(۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے لئے صرف یہ مستحب ہے کہ وہ اپنی قربانی سے خود کھائے، صدق نما کرے اور ہدیہ کرے (یعنی ن تیوں کو جمع کرے) اس میں ایک تہائی وغیرہ کی کوئی تحدید نہیں ہے^(۲) اور انہوں نے غزیر کی قربانی اور دوسری قربانیوں میں کوئی

کے اہل و عیال کی ضرورت دوسروں کی ضرورت پر مقدم ہے اس سے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ابدأ بنفسک فصديق عیہا، فان فصل شیء للأهلک، فان فصل شیء عن اهلك فمدی قرابک، فان فصل عن دی قرابک شیء فہکذا و ہکذا"^(۱) (تم اپنی ذات سے شروع کرو اور اس پر صدق نما کر، پھر اگر کچھ بچ رہے تو دوسرے اہل و عیال کے لئے ہے۔ پس اگر اس سے بھی کچھ بچ جائے تو دوسرے رشتہ داروں کے لئے ہے۔ پس اگر تیرے رشتہ داروں سے بھی بچ جائے تو پھر یہ دیکھو۔)

یہ منیہ کا مذہب ہے^(۲)۔

۶۱- یہاں پر ایک ہم سمجھتا ہے اور وہ یہ کہ چند صورتوں میں قربانی کرنے والے کا قربانی کے گوشت کا کھانا، مالداروں کو کھانا، اور اپنے اہل و عیال کے لئے جمع کر کے رکھنا، یہ سب کے سب حنفیہ کے نزدیک ممنوع ہے۔

ن میں سے ایک صورت مذہب کی قربانی ہے، ثانیہ کا مذہب بھی یہی ہے، جب کہ مالکیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ کھانے کے بواہر میں مذہب کی قربانی بھی، چوتھی قربانی کی طرح ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس بکری کو جسے مذہب کے دوسرے قربانی کے سے متعین یا بد شرعیہ تے وقت نیت کے دوسرے متعین مر یا اگر اس کی قربانی میں کی یہاں تک کہ تیسرے دن کا سورن غروب ہو یا تو اس صورت میں اس بکری کا زندہ قتل میں صدق نما کر دینا واجب ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ میت کی طرف سے اس کے حکم سے قربانی کرے تو رنج قول کی رو سے پوری قربانی کا صدق نما واجب ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۵، ۲۵۸، اسی علی بشرح الکبیر ۱۱، ۸۱، ۸۲، مطالب اولیٰ ص ۲۴۳، ۲۴۴
(۲) حاشیہ الدسوقی علی بشرح الکبیر ص ۱۳۲، ۱۳۳

(۱) حدیث ۳۴۱۰، ابدأ بنفسک... کی روایت مسلم (۶۴۳۲ طبع النسخ) سے
کلی ہے۔
(۲) بدائع الصنائع ص ۱۸۱

فرق نہیں یہ ہے (۱)۔

۱۔ مثلاً فقیر مانتے ہیں کہ جو جانور جس کی قربانی کی نذرمانی فی یا جسے قربانی کے متعین کیا گیا (۱) نذر یا متعین کرنے کی وجہ سے اس کی قربانی، جب ہوئی، مطلق نذرمانی، اس کے لئے ہی جانور کو متعین کیا گیا کی طرح ہے، جس کی جانور کی قربانی کو اپنے پر لازم یا تو ان کی قربانی، جب قربانوں کا پورا گوشت وغ کے بعد صدقہ سرا، سب ہے۔ بین جو قربانی، جب نہ ہو، وہ نہ کرنے کے بعد اس کے گوشت کا ایک حصہ بغیر پکے ہوئے ہونے کی حالت میں صدقہ سرا، سب ہے، اس کی مقدہ بہت معمولی نہ ہو، ہر ناجائز اس پر یہ منافیہ یا ہے کہ اس نے صدقہ نہیں کیا یہاں تک کہ گوشت ختم ہو یا وہ فتر، کے لئے کم از کم اتنی مقدہ گوشت کی قیمت کا ضامن ہوگا جو فقیر نہ بھیجے۔

۲۔ اہم اس کچھ چاہیے، فقیر دکایا چکے ہوئے گوشت کا صدقہ کرنا کافی نہیں ہے، اور اسی طرح سکھائے ہوئے گوشت دیا اتنی مقدہ گوشت کا صدقہ کرنا کافی نہیں ہے جس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ ۳۔ صدقہ کا واجب ہونا، قول میں سے ریا و تخی قول ہے، صدقہ کرنے میں دینا کافی ہے اور تملیک وغیرہ جیسے الفاظ کا ماننا ضروری نہیں ہے، اور جس حصہ کو صدقہ کیا جائے اس کے علاوہ گوشت کا کھانا اور کسی مسلمان کو ہدیہ کرنا، مسلمان فقیر کو صدقہ کرنا جائز ہے۔

۴۔ پورے گوشت کو صدقہ کرنا اصل ہے، سوائے ان چند قسموں کے جسے تمکک کے طور پر کھانا مستحب ہے، اور یہ ہے کہ یہ اتنے بھیجیں

(۱) لیکن مالکیہ نے مذکور کی ہدی کے بارے میں کہا اگر مساکین کے لئے اس کی نذرمانی ہے تو ایسی صورت میں اس کا ذبح کرنا اور ہدیہ کا صدقہ کرنا واجب ہے اور مطلق نذرمانی ہے تو اس کا ذبح کرنا اور ذبح کے بعد اس کے سلسلہ میں وہی طریقہ اپنایا جائے گا جو فطوح کی ہدی کے سلسلہ میں اپنایا جاتا ہے (المشرح الکبیر بحوالہ الدرستی ۸۹۴)، اور ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک قربانی کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔

کے ہوں۔ اور اگر وہ کھانے، صدقہ کرنے اور مدیہ کرنے یعنی تینوں عمل کو جمع کرے تو مسنون یہ ہے کہ قربانی سے زیادہ نہ کھائے اور صدقہ ایک قربانی سے کم نہ ہو اور باقی کو ہدیہ کرے (۲)۔

۵۔ مبالغہ کہتے ہیں کہ کچھ گوشت کا صدقہ کرنا واجب ہے اور وہ کم سے کم درجہ ہے جس پر گوشت کا اطلاق ہوتا ہے اور وہ ایک وقیعہ (تیس قول چار ماخذ) ہے تو اگر اس نے صدقہ نہیں کیا یہاں تک کہ گوشت ختم ہو یا وہ فتر، کے لئے ایک وقیعہ گوشت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور فقیر کو چھ گوشت کا مالک بنانا واجب ہے، کھانا کافی نہیں (۳)۔

۶۔ مستحب یہ ہے کہ ایک قربانی گوشت کھائے، ایک قربانی (قارب ۱۰ باب کو) مدیہ کرے اور ایک قربانی (فتر ۱۰ باب کین پر) صدقہ کرے اور اگر ایک قربانی سے زیادہ کھالے تو جائز ہے۔

۷۔ جو حکم ذکر کیا گیا اس میں مسنون قربانی اور نذر وغیرہ کی وجہ سے واجب ہونے والی قربانی، منوب پر اہم ہیں، کیونکہ نذر کو معذور پر محمول کیا جائے گا، اور شری قربانی میں معذور اس کا ذبح کرنا اور اس سے کھانا ہے اور نہ اس سے نذرمانی گنی گنی کی صفت میں کوئی تہدید واقع نہیں ہوتی ہے سوائے اس کے کہ وہ منیہ نہ ہو کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے (۴)۔

ب۔ حنفیہ کے نزدیک ذبح کے بعد قربانی کرنے والے کے لئے چند چیزیں مکروہ ہیں:

۶۲۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی روح نکلنے سے قبل اس سے اس کا سر جدا کر دے یا اس کی کھال اتار لے، یہ کراہت تمام مذہبوں

(۱) نہایۃ الحاج مع حوالہ فقیر اعلیٰ جامعہ الرشید ۸۳۳ ۳۳۳۔
(۲) کھانے کا مطلب مانتا ہے کہ ہر کچھ کھائے ہوئے گوشت کو کھانے کے لئے بلا دیا جائے یا کچھ گوشت فقیر کو دیا جائے۔
(۳) انہی اہل اشراف الکبیر ۱۰۸، مطالب ولی اعلیٰ ۴۴۴۔

میں عام ہے، اور یہ راستہ تزیینی ہے۔

۶۳- ”روہ مرے یہ ہے کہ اس کے دشت یا چہنی یا بن یا مال یا امت کے بل پر وہ وہ جو اس کے دتہ کرنے کے بعد، و ما یا ہے یا اس کے مل و دتیزوں میں سے کچھ بھی بچنا، اترینق، رانم یا مانیر (یا سونے چاندی کے کی سے یہ ہاندی ہٹ) یا کھانی جانے والی چیز یا اسی طرح کی کسی ایسی بھی کے عوض ہو جس کے عین کے اہملاک کے بغیر اس سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکتا ہو تو یہ نفع حال نہیں ہے بلکہ مکروہ تحریمی ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس میں سے کسی چیز کو کسی ایسی چیز کے بدلے فرمست یا ہے جس کے عین کے باقی رہے کے ساتھ اس سے فائدہ انعاما ممکن ہے، مثلاً گھر کا سامان وغیرہ شیشہ، ہینٹل کا برتن، چھلنی، لائچی، کپڑا، چوڑے کا سوزہ، تو ایسی صورت میں یہ نفع ہار ہے۔

قابل اہملاک چیز کے بدلے فرمست کرنا اس لئے حار نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”من باع حلالہ اصحبہ ولا اصحبہ لہ“ (۱) (جو شخص اپنی قربانی کا چھوڑا دے تو اس کی قربانی درست نہیں)۔

پس گرج دے تو امام ابو حنیفہ ”امام محمد کے نزدیک نفع ماند ہو جائے گی اور اس پر اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا، یہ نفع اس کو بیچنے کی وجہ سے عبادت کا پلوتہم ہو گیا، امام ابو یوسف کے نزدیک نفع ماند نہ ہوگی، یہی صورت میں، سے چاہے کہ خریدار سے وہ اس لئے لے لے، اور اگر وہ اس لئے لے لے تو اس کے شمس کا صدقہ کرنا، جب ہے۔

(۱) حدیث: ”من باع حلالہ اصحبہ ولا اصحبہ لہ“ کی روایت حاکم، ۳۸۹۴-۳۹۰۰ طبع (مذکرہ طعارف اہلناہ) اور بیہقی (۲۹۳/۹) طبع (مذکرہ طعارف اہلناہ) نے کی ہے اور ذہبی نے کہا کہ ابن حبان کو ابو حنوفہ نے صحیفہ قرار دیا ہے۔

ایسی چیز جس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے نفعات عیس ہو اس کے عوض میں کمال کو بیچنا اس لئے جائز ہے کہ وہ شمس فرمست شدہ شمس کے کام مقام ہو جائے گی، تو کو بیچوں سمجھ جائے گا کہ فرمست شدہ شمس (چیز) باقی ہے، اور یہ اس صورت کے مشابہ ہے کہ چڑے سے کوئی قابل نفعات چیز نکالی جائے مثلاً مشک اور اس کے۔

مالیہ نے سراحت کی ہے کہ دتہ کے بعد اس کے کسی چیز کا فرمست کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس کا بدلہ لانا جائز ہے خواہ دتہ قربانی کی طرف سے کافی ہو یا نہ ہو، مثلاً اگر امام کے دتہ کرنے سے قبل دتہ کر لے، ”مثلاً اگر قربانی عیب، رہوئی ہو اور سے دتہ کر دیا، خود عیب دار ہو مانع کرنے کی حالت میں ہو یا اس سے قبل ہو، اور خود دتہ کے وقت عیب کا علم ہو یا نہ ہو، اور خواہ سے دتہ کرتے وقت اس کا علم ہو کہ اس کی قربانی درست میں ہے یا اس کا علم نہ ہو، تمام صورتوں میں اگر دتہ کر لے گا تو اس کے سے فرمست کرنا یا بدلہ ناجائز نہیں ہے، اور یہ حکم قربانی کرنے والے کے سے ہے، عین جسے اس میں سے کچھ بطور مدد یا یا یا بطور صدقہ دیا گیا اس کے سے اسے فرمست کرنا، ”بدلہ ناجائز ہے۔

”اور اگر فرمست کر دیا یا بدل دیا جو ممنوع تھا تو شرمع موجد ہو تو معاملہ ختم کر دیا جائے گا، ”اور اگر کھانے وغیرہ کی وجہ سے ختم ہوئی ہو عین اس کا عوض موجد ہو تو اس کا صدقہ کرنا، جب ہے، اور اگر عوض شرمع ہو جائے یا ضائع ہو جائے لی وجہ سے ختم ہو جائے تو اس کے مثل کا صدقہ کرنا، جب ہے (۲)۔

ثانی فرماتے ہیں کہ قربانی کرنے والے کے سے اس کی کسی چیز کو فرمست کرنا جائز نہیں، اسی طرح اگر کسی مال و شخص کو اس کا کوئی

(۱) البدائع ۵/۱۸۱

(۲) المدون ۲/۲۳۲، البدائع ۵/۱۸۱

برتن بنالے یا میٹھے اور پہننے کا کوئی لباس بنالے یا اس سے چھنی وغیرہ بنالے تو یہ جاز ہے۔ یہ نیکہ اس کے گوشت سے تنگات سے کھا کر اور اس کی چربی سے تنگات سے کھا کر اور تیل کا رجز ہے تو ہی طرح اس کے چربے اور تمام اوزار سے تنگات جاز ہوگا۔
یہ ضعیف کاذب ہے (۱)۔

مالیہ نے سراجت کی ہے۔ تصاب کو اس کے پورے عمل یا بعض عمل کے معاملہ میں قربانی میں سے کچھ یا ممانوں ہے خود قربانی درست ہو یا نہ ہو مثلاً اور قربانی جو سویر کی چیز کو نام کے وقت کرنے سے قبل ذبح کی گئی ہو، اور وہ قربانی جو ذبح کے وقت یا اس سے قبل ذبح اور ہوئی ہو، انہوں نے رائج قول کی رو سے اس کے چربے کو اہت میں دینے کو جاز کہا ہے (۲)۔

ثانیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ تصاب کو اس کی اہت میں قربانی میں سے کچھ دینا حرام ہے، حضرت علی کی اس حدیث کی بنیاد پر جو اوپر گذری۔

لیکن اگر اس کے فقر کی بنا پر یا بدیہ کے طور پر کچھ دے، یا تو کوئی حزن نہیں ہے اور قربانی کرنے والے کو اس کے چربے سے فائدہ اٹھانا درست ہے، لیکن اس کے لئے چربا کسی دوسری چیز کا فائدہ دینا جاز نہیں (۳)۔

قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت:

۶۵۔ فقہاء اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت صحیح ہے، شرطیکہ ماب مسلماں ہو، حضرت فاطمہ کی اس حدیث کی بنا پر جو اوپر بھی گذری: ”یا فاطمة قومی الی اصحابک

حصہ ہدیہ یا تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے، بخلاف اس فقہ کے جسے بطور صدقہ کے کچھ دینا یا اس کے لئے، سے فائدہ دینا جاز ہے، اور قربانی کرنے والے کے لئے چربے کا صدقہ کرنا اور بطور عاریت کے کسی کو دینا اور اس سے فائدہ اٹھانا جاز ہے، لیکن اس کا بیٹنا اور چارہ پر دینا جاز نہیں (۱)۔

اور حنبلیہ کا قول ثانیہ کی طرح ہے۔ انہوں نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اس کے جھول کو بھی فائدہ دینا جاز نہیں (۲)۔

۶۳ سترہ قربانی کرنے والے کے لئے قربانی کے بعد جو امور مکروہ ہیں اس میں سے ایک تصاب وغیرہ قربانی کے گوشت سے اس کی اہت دینا ہے، یہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے اس کی کسی چیز سے فائدہ دینا یا کھانا یا جو ختم ہو جائے، مٹی ہے، حضرت علی کی اس حدیث کی وجہ سے جس میں اسوں نے فرمایا: ”امری رسول اللہ ﷺ ان قوم علی ہدیہ واقسم جلودھا وجلاھا، وامری الا اعطی الجرار منها شیئا، وفان محن يعطيه من عسما“ (۳) (مجھے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ میں ان کے ذبح کی نگرانی کروں اور اس کے چربوں اور جھولوں کو تقسیم کروں اور مجھے یہ حکم دیا کہ تصاب کو اس میں سے کچھ نہ دوں اور فرمایا کہ: ”م سے چننا پس سے یں گے۔“

ورنچ اور بطور تہت اس میں سے کچھ دینا ممنوع ہو یا تو اس سے معلوم ہو کہ قربانی کے چربے وغیرہ سے جن کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے فائدہ اٹھانا جاز ہے، مثلاً اگر پانی یا کوئی دوسرا غیرہ کے لئے

(۱) فتح مع حاشیہ الجیری ۲۹۹/۳۔

(۲) مطالب او ای ۵۵/۲۔

(۳) حضرت علی کی حدیث: ”امری رسول اللہ ﷺ ان قوم علی ہدیہ واقسم جلودھا وجلاھا، وامری الا اعطی الجرار منها شیئا، وفان محن يعطيه من عسما“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۵۶/۳ طبع انتقادی) اور مسلم (۵۵۶/۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۱) البدائع ۵/۱۸۱ حاشیہ ابن ماجہ علی الدر المنثور ۵/۲۰۔

(۲) الدر المنثور علی المشرع الکبیر ۱۲/۱۲۲۔

(۳) شرح فتح مع حاشیہ الجیری ۲۹۹/۳، انہی اہل المشرع الکبیر۔

اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ دو قربانی کسی کی طرف سے درست نہ ہوگی، اس مسئلہ میں ہمیں ثنائیہ کی رائے نہیں مل سکی (۱)۔

میت کی طرف سے قربانی:

۶۷- اگر میت نے اپنی طرف سے قربانی کرنے کی وصیت کی یا اس کے لئے کوئی مال وقف یا تو قریب قربانی بلا لائق جائز ہوگی پس اگر نذر وغیرہ کی وجہ سے قربانی واجب ہو تو رٹ پر سے مانند کرنا ضروری ہے، لیکن اگر اس نے اس کی وصیت نہیں کی اور رٹ نے یا کسی اور شخص نے اپنے مال سے اس کی طرف سے قربانی کرنا چاہا تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی طرف سے قربانی درست ہے، بلکہ مالکیہ نے اسے قربت کے ساتھ جائز کہا ہے۔ ان حضرات نے اسے اس لئے جائز قرار دیا ہے کہ موت میت کی طرف سے قربان سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ حدیث "ارجع میں ہے: "وقد صحیح ان رسول اللہ ﷺ صحیحی بکبشیں احمدہما عن ہمسہ والاخر خمس لم یصح من عنہ" (۲) (۳) (۴) صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ نے "میتہوں کی قربانی کی، ایک اپنی طرف سے اور دوسری اپنی امت کے ان افراد کی طرف سے (جو انہوں نے قربانی نہیں کی)۔ اس بنا پر اگر سات افراد کسی ایک میں شریک ہوئے اور ایک شخص نے سے قبل مر گیا اور اس کے ورثہ (جو بالغ ہوں) یہ نہیں کہ اس کی طرف سے دینا ضروری ہے چاہے ہوگا۔

ثنائیت کا مذہب یہ ہے کہ وصیت یا وقف کے بغیر میت کی طرف

لا شہدینہا" (۱) (اے قاطع! اپنی قربانی کو کھڑی ہو، یہ لو) اس لئے کہ اس میں نیابت کے حکم کو ثابت کرنا ہے، اگر کوئی مجبوری نہ ہو تو بغیر یہ ہے کہ خود سے ذبح کرے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر مال کتاب میں سے ہو تو قربانی درست کے ساتھ درست ہے، چونکہ وہ دینا کرنے کا اہل ہے، مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ امام احمد بھی ایک قول یہی نقل کیا ہے کہ قربانی کو مانع نہیں ہے لہذا اگر وہ دینا کرے تو قربانی صحیح نہیں ہوگی، اس کا کھانا حلال ہوگا (۲)۔

نیابت کا تحقق اس طرح ہوگا کہ کسی کو صراحتاً احارت دی جائے، مثلاً یہ کہ میں نے تجھے جائز دی یا میں نے تمہیں مکمل بنایا اس بکری کو ذبح کر، یہ لایا جائز دی جائے، مثلاً کسی شخص نے قربانی کے لئے بکری خریدی پھر قربانی کے دنوں میں اسے ٹال دیا اور اس کے پھروں کو بانٹ دیا پھر وہ آدمی آیا اور اس سے اس کے حکم کے بغیر سے دینا کر دیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک قربانی اس کے مالک کی طرف سے ہوتی ہو جائے گی (۳)۔

۶۶- حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر قربانی کرے، انہوں میں سے ہر ایک سے عظیم ہو، ہر ایک سے دینا کر دیا جائے تو قربانی درست ہو جائے گی، کیونکہ لایا دینوں کی طرف سے رضا مندی پائی گئی۔

(۱) حضرت فاطمہؓ کی حدیث کی تحریر ہو چکی۔

(۲) المرجع ۶۷/۵، حنفیہ الدسوقی ۱۲۳/۲، مجمع مع حنفیہ البیہری ۳۰۰/۳، ہامیہ المکناج ۱۲۵/۸، تحت المکناج مع حنفیہ الشروانی ۱۲۳/۸-۱۲۴، مطالب ہون انہی ۳۷۸/۲، (۳) المرجع ۶۷/۵، ۸۰/۵۔

(۱) مجمع مع حنفیہ البیہری ۳۰۰/۲، ہامیہ المکناج ۱۲۵/۸، تحت المکناج مع حنفیہ الشروانی ۱۲۳/۸-۱۲۴، مطالب ہون انہی ۳۷۸/۲۔
(۲) حدیث "صحیح رسول اللہ ﷺ بکبشیں" کی روایت ابو یوسف اور بیہقی (۲۶۸/۸) نے کی ہے، بیہقی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (۳۳/۲ طبع ہندی)۔

سے فائدہ رسا درست نہیں ہے^(۱)۔

الیوم^(۱) (تم انہیں) فقیروں مسکینوں کو) اس دن چکر گانے سے مستثنیٰ کرو) اور یہ مقصد قیمت ادا کرنے سے حاصل ہونا ہے^(۲)۔

یہ قربانی کے علاوہ دیگر صدقات قربانی کا بدل ہو سکتے ہیں:

قربانی اور صدقہ میں کون افضل ہے:
۶۹- قربانی صدقہ سے افضل ہے کیونکہ قربانی جب ہے یا سنت موسیٰ ہے اور امام کا ایک شعار ہے، اس کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ نے کی ہے^(۳)۔

۶۸- قربانی کے علاوہ دیگر صدقات قربانی کے تمام مقام نہیں ہوتے، یہاں تک کہ اگر کسی انسان نے کوئی زکوٰۃ دہری یا اس کی قیمت قربانی کے عوض میں صدقہ یا تو یہاں کے لئے قربانی کی طرف سے کافی نہیں ہو سکتا، خصوصاً سب قربانی، اسباب ہو، اور یہاں کے لئے کہ وجوب ثمن یہاں سے متعلق ہے اور اصل یہ ہے کہ وجوب جب کسی متعین فعل کے ساتھ متعلق ہو تو اس کا غیر اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، جیسے کہ نماز اور روزہ، بخلاف زکوٰۃ کے، کیونکہ اس میں مام بوضیفہ اور صاحبین کے نزدیک اس مال کا ادا کرنا واجب ہے جو نصاب کا جزء ہو یا اس کے مثل ہو تا کہ جس پر صدقہ کیا جائے وہ اس سے فائدہ حاصل کرے، مگر بعض فقہاء کے نزدیک نصاب کا ایک جزء کہنا ہے اس حیثیت سے کہ وہ مال ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ وہ نصاب کا جزء ہے، اس لئے کہ زکوٰۃ کے وجوب کی بنیاد آسانی فرام کرے پر ہے، اور وجوب میں آسانی فرام نہ کرنا اس حیثیت سے ہے کہ وہ مال ہے، مگر وجوب کی حیثیت سے، وجوب کرے میں نہیں ہے، بخلاف صدقہ کے، کیونکہ وہ صدقہ کے نزدیک قیمت کے ذریعہ دیا گیا جاسکتا ہے، کیونکہ ثارٹ نے صدقہ ثلث کے وجوب میں جس حد کی صراحت کی ہے، وہ فقہاء کو مستثنیٰ کرنا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "انصوہم عن الطواف فی ہذا"

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قربانی تمام تر کرنے سے بھی افضل ہے، خود امام کی قیمت قربانی کی قیمت سے کتنی ہی زیادہ ہو^(۴)۔
متبادل کہتے ہیں کہ قربانی اس کی قیمت کا صدقہ کرنے سے افضل ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، ریحہ و ریحہ الزما، اس کے قائل ہیں اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اللہ یہ بات کہ میں اسے کسی یہ تم کو، اس حس کا منہ خاک آلود ہو یہ میرے نزدیک قربانی کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے، صحنی اور ابو ثور اس کے قائل ہیں اور حضرت عائشہ فرماتی ہیں: "لأن تصدق بحاتمى هذا أحب إلى من أن أقدمي إلى البيت الفلانی" (یہ بات کہ میں اپنی یہ انگوٹھی صدقہ کروں یہ میرے نزدیک اس سے زیادہ پسندیدہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف ہزار چار سو روپیہ کے طور پر بھیجوں)۔

(۱) طبرانی "معجم صغیر" عن الطواف فی ہذا الیوم کی روایت بخاری (۱۵۵/۳ طبع دار الفکر) نے کی ہے اور ابن ہدی نے اس کے ایک روایت کو شرح کی وجہ سے اسے مطرول کہا ہے جیسا کہ نصب الراية میں ہے (۲۳۲/۲ طبع مجلس اعلیٰ)۔

(۲) البدایہ ۶۶/۵-۶۷۔

(۳) البدایہ ۶۶/۵-۶۷، نہایت لکھنؤ ۱۲۳/۸۔

(۴) حاشیہ المدنی علی الشرح الکبیر ۱۲۱/۲۔

(۱) البدایہ ۶۶/۵، توبہ البصائر الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲۳/۵، حاشیہ المدنی ۱۲۲/۲-۱۲۳، حاشیہ البیہر کی علی الحج ۳۰۰، نہایت لکھنؤ ۱۳۱/۸، ایضاً علی الشرح الکبیر ۱۲۰/۱۱، طالب بولی اسی ۷۲/۲۔

اضراب

اضراب

تعریف:

۱- اضراب اصرب کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: صربت عن الشيء "میں اس سے باز رہا اور امراض" یا، "اصرب عنه الامر" کے معنی ہیں کہ اس نے اس کو اس سے پیچھا دیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فَصْرَبَ عَنْكُمُ الذُّكْرُ صَفْحًا" (یا تم تم سے اس نصیحت کو اس بات پر ہٹالیں گے کہ تم حد سے گزرنے والے ہو) یعنی کیا ہم تمہیں بیکار چھوڑ دیں گے اور تم کو ان باتوں سے روشناس نہیں کرائیں گے جو تم پر واجب ہیں (۱)۔

اور اصطلاح شریعت میں اضراب کا مطلب ہے: حرف اضراب کے بعد والے کے لئے حکم ثابت کرنا، پٹے (معتوب علیہ) کو دینا، بنا کر دینا اس سے خاموشی اختیار رکھنی ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص اپنی غیر مدخل بہائی سے کہے: "ان دخلت الدار فانت طالق واحلف بل ثنتين" (گر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طالق ہے بلکہ دو طالق ہے) یہ کوئی شخص اگر ایسی یوں کہے "له علي درهم بل درهمان" (۲) (تو اب شخص کا مجھ پر ایک درہم ہے بلکہ دو درہم ہیں)۔

(۱) لسان العرب: ۱۰۸ (صوبہ) - آیت ۱۰، ج ۱، ص ۵۔

(۲) مسلم اثبوت ۲۳۶/۱۔

قربانی کی افضلیت پر یہ بات دلائل سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے قربانی کی۔ انہیں یہ معلوم ہوتا کہ صدقہ افضل ہے تو وہ اپنی کو اختیار کرتے، اور قربانی کی افضلیت پر حضرت عائشہ کی یہ روایت بھی دلیل ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلي الله من إراقة دم وإنه ليؤتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفساً" (۱) (قربانی کے دن اللہ کے ہر ایک خون پیرائے سے زیادہ پسند ہے کہ ابن آدم کا کوئی دوسرا عمل نہیں ہے اور پیشاب و قربانی کا چارہ (قیمت کے دن اپنے سینک) کھ میں ہر بالوں کے ساتھ لایا جائے گا اور خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ کے یہاں حاس مقدم حاصل کر جاتا ہے، اس لئے تم لوگ خوش دلی سے قربانی کرو)۔

اور اس لئے کہ اگر قربانی پر صدقہ کو ترجیح دی جائے تو اس کے نتیجے میں اس سنت کا ترک لازم آئے گا جسے رسول اللہ ﷺ نے جاری فرمایا ہے اور جہاں تک حضرت عائشہ کے قول کا تعلق ہے تو وہی کے بارے میں ہے نہ کہ قربانی کے بارے میں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

(۱) حدیث: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلي الله من إراقة دم وإنه ليؤتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها" کی روایت ابن ماجہ (۱۰۳/۵۲۲ طبع النسخ) نے کی ہے اور بخاری نے فیض القدير میں اسے صریح فرمایا ہے (۲/۵۸۷ طبع المکتبۃ الخاریہ)۔

(۲) بھی ۱۱/۹۵۔

اضراب ۲-۳

متحدہ غلط:

نف- استثناء:

۲- استثناء کے معنی یہ ہیں کہ صدر کلام اپنے حکم میں جن فقرہ پر مشتمل ہے اس میں سے بعض کو الایا کی دوسرے حرف استثناء کے ذریعہ صدر کلام والے حکم میں داخل ہونے سے روکا جائے یا ہدایا قبول اور یہ مخصوص ارشد دہمیعے ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ حرف استثناء کے بعد جو مذکور ہے وہ پہلے قول سے مراد نہیں ہے۔

یہی یہ ضرب سے ماخذ ہے اس لئے کہ ضرب ایک راے پر پہلی چیز کا ترادوم کی رے پر اس کو بدل دیتا ہے۔ اور یہ استثناء کے ضد ہے، اس سے کہ استثناء پہلے کلام کے صیغے کے تقاضے میں ترمیم کرنا ہے، تبدیلی کرنا نہیں ہے، تبدیلی کرنا یہ ہے کہ کلام اخبار بالواجب ہوئے سے بدلکے نکل جائے (۱)۔

ب- نسخ:

۳- نسخ شریعت کے ثابت شدہ حکم کو بعد کی کسی شرعی دلیل سے ختم کرنا ہے، اس لحاظ سے نسخ اور ضرب میں فرق یہ ہے کہ ضرب متصل ہوتا ہے ورنہ منقطع (۲)۔

جمہد حکم اور بحث کے مقامات:

۴- ضرب اول کو نفی اور باطل کرنا ہے اور اس سے رجوع کرنا ہے، اور استثناء اور قرار کے درمیان حکم مختلف ہوتا ہے۔

لہذا قرار کرنے والے کا اپنے قرار سے رجوع کرنا صرف اس صورت میں قبول کیا جائے گا جب کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور ثبوت

(۱) مسلم الشیخ ۲/۳۶۱، کشف الاسترار ۳/۸۳، طبع آستان قدس ۱۳۰۷ھ

(۲) مسلم الشیخ ۲/۵۳، کشف الاسترار ۳/۸۱، ۸۲، ۸۳

کی بنیاد پر ساتھ ہو جانا ہو اور احتیاط اس کے ساتھ کرنے میں ہو، لیکن آدمیوں کے حقوق اور اللہ تعالیٰ کے وہ حقوق جو شبہات کی بنیاد پر ساتھ نہیں ہوتے، مثلاً رکات اور کفارات، تو ان سے اس کا رجوع کرنا کامل قبول نہیں ہے، لیکن قد لہد کہتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۱)۔

اور حنفیہ نے ضرب کے حکم میں کچھ تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ "لا مل" غلطی کے استدرک کے لئے ہے اور غلطی عام طور پر ایک جنس میں واقع ہوتی ہے، لیکن اگر وہ آدمیوں کے لئے ہو تو اول سے رجوع ہوگا، لہذا وہ قبول نہیں کیا جائے گا، دوسرے کے سے بھی اس کے دوسرے قرار سے ثابت ہوگا، اور اگر دوسرا قرار زیادہ ہو تو استدرک صحیح ہوگا اور مقررہ (جس کے لئے قرار کیا گیا ہے) اس کی تصدیق کرے گا، اور اگر وہ قرار کم ہو تو وہ استدرک میں منہم ہوگا، مقررہ (جس کے لئے قرار کیا گیا ہے) اس کی تصدیق میں کرے گا تو اس پر یہ روکا قرار لازم ہوگا، جس ارشد کہنے لعلی عسی الف، لا مل اللعان (فلاں شخص کا محمد پر ایک رہے، نہیں بلکہ وہ رہے) تو اس پر دوہزار لازم ہوگا، اور یہ حکم امام مزر کے علاوہ دیگر محدثین کے نزدیک ہے، لیکن امام مزر کے نزدیک اس کے پہلے اور دوسرے دونوں قرار سے تین ہزار لازم ہوگا، امام مزر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس نے پہلے ایک ہزار قرار کیا لہذا وہ اس پر لازم ہوگا، اس قرار کے بعد اس کا "لا" (نہیں) کہا قرار سے رجوع کرنا ہے لہذا اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، پھر اس نے دوہزار قرار دیا، لہذا یہ قرار بھی صحیح ہوگا، دیکھا ہو گیا جیسے کہ کوئی نئی بیوی سے یوں کہنے "انت طالق واحلہ، لا بل النیس" (تجھے یک طرفہ

(۱) المغنی ۵/۱۷۲-۱۷۳، طبع المیاض

إضرار، اضطباع ۱-۲

ہے، نہیں بلکہ دو ہے) (ک اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں)، اور امام زفر کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اگر خبر دینا ہے جس میں خطی ہو سکتی ہے، لہذا اس میں استدراک جاری ہوگا اور اس پر نیا وہ کا اقرار لازم ہوگا، اس کے برخلاف طلاق انشاء ہے، اور جس چیز کا اس نے انشاء کیا ہے اسے و باطل کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے لہذا وہ اس کا حکم جداگانہ ہوگا۔

جیسا کہ ص ل یہ ہے کہ "لا مل" (نہیں بلکہ) سبب قسم کے احوال کے درمیان واقع ہو تو اقرار کرنے والے پر بیوں بل لازم ہوتا ہے (۱) اس کی تفصیل اقرار، ایمان، طلاق اور حق میں ہے۔

اضطباع

تعریف:

۱- اضطباع لغت میں ضبع سے باب افعال کا مصدر ہے، جس کے معنی چب بازو کے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی بغل کے ہیں (چونکہ ہمازو سے قریب ہوتا ہے)۔

در ثریعہ میں جس اضطباع کا حکم آیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آدمی جس چار کو اڑھتا ہے، اسے اپنے ا میں موڑھے کے نیچے سے تال بر اپنے بائیں کا دھے پر ڈال لے اور اس کا دایں موڑھا کھلا رہے، اور اسے ۳ بار (بغل میں بجا) ورتو فتح (بغل کے نیچے سے تال بر کندھے پر ڈالنا) بھی کہا جاتا ہے (۲)۔

إضرار

دیکھئے "ص ل"۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اسدال:

۲- اسدال کا لغوی معنی: کڑے کوڑھیاں چھوڑنا، اور اس کے دونوں طرف کوڑھیاں ہاتھوں سے مارے بغیر ہٹانا ہے، اور نماز میں جس اسدال کی ممانعت آئی ہے وہ یہ ہے کہ چار کے کنارے کوڑھیاں طرف ڈال دے اور اس کے یک کنارے کوڑھیاں کا دھے پر نہ رکھے اور نہ دونوں کناروں کو اپنے ہاتھ سے مارے (۳)۔

(۱) الترمذی ص ۱۶۶-۱۶۷، الفتاویٰ الہدیہ ص ۲۲۵، حاشیہ ص ۵۵، ص ۶۷

طبع بلاق، ص ۱۶۷، اقلیوی ص ۱۰۸، طبع معنی الخلی، الخلی ص ۳۰، طبع دوم۔

(۲) الخلی ص ۵۸۳، طبع المریض۔

(۳) الاقرار ص ۳۳، طبع المریض۔

انطباع ۳-۵

ب۔ اشتہال الصماء:

۳- ابو عبید نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے کہ آدمی اپنے کپڑے کو اس طرح پیٹ لے کہ اس سے اپنے پورے جسم کو ڈھانپ لے اور اس کے کسی کنارے کو نہ اٹھائے جس سے اس کا ماتھہ نکل سکے تاکہ سے کوئی یہی چیز نہ پہنچے جس سے وہ پٹنا چاہتا ہو اور وہ اس کے رفع کرنے پر قادر نہ ہو۔ اور یہ قول کی راہ سے اس کی تفسیر یہ ہے کہ آدمی کپڑے کا خطبات کرے اور وہ زبردستی پہنے ہوئے نہ ہو تو اس کا تکاف اور اس کی شرم گاہ ظاہر ہو جائے تو اس میں اور خطبات میں فرق یہ ہے کہ اس میں چادر کے نیچے کوئی سیا کپڑا نہیں ہوتا ہے جس سے وہ پردہ کر سکے تو اس کی شرم گاہ ظاہر ہو جاتی ہے^(۱)۔ (تفصیل کے لئے دیکھا جائے) "اشتہال الصماء"۔

جہاں حکم:

۴- طواف قدوم میں جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے کہ خطبات کرے، اس لئے کہ روایت ہے کہ: "ان السبب تہتہ طاف مصطباً وعلیہ برد" (۲) (نبی ﷺ نے خطبات کی حالت میں ثواب فرمایا، مرتب ﷺ کے اوپر چادر تھی) "وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ: ان السبب تہتہ واصحابہ اعتمرُوا من الجعرانۃ، فرملوا باللبیت، وحملوا اوردیتہم تحت آباطہم،

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "ان السبب تہتہ طاف مصطباً..." کی روایت ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ سے بیہ بن امیہ سے کی ہے القاضی ترمذی کے ہیں وہ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحت الاذنی ۵۹۱/۳ تاریخ کردہ انتقاء، سنن ابی داؤد ۳۲۳-۳۲۴ طبع ابنیول سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالمجید ۸۸۳ طبع سنن ابی یوسف)۔

ثم قدھوها علی عواتقہم البسری" (۱) اور حضرت بن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ مرتب ﷺ کے اصحاب نے اور انہ سے عمرو بن ابی قحطابہ نے بیت اللہ کے طواف میں رمل کیا اور اپنی چادروں کو اپنے بغل کے نیچے سے تال کر اس کو پٹا میں موڑھوں پر ڈال دیا۔

پھر جب طواف سے فارغ ہو تو اس کو برہہ کر دے اور اپنے دونوں کانڈھوں پر ڈال لے (۲)۔

اور ابن قدامہ نے طواف قدوم میں خطبات کے بارے میں امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ وہ سنت نہیں ہے (۳) لیکن ہم نے مالکیہ کی اس کتابوں میں جو ہمارے سامنے ہیں اس کا کوئی اشارہ نہیں پایا ہرف باجی کی "المسئلی" میں یوں لکھا ہے: "طواف میں رمل کا مطلب یہ ہے کہ تیز قدم چلتے ہوئے جلدی کرے، اور دونوں موڑھوں کو نہ کھولے اور نہ انہیں حرکت دے"۔

بحث کے مقامات:

۵- حج میں خطبات کی بحث طواف پر مکالم کرتے ہوئے درمیان میں شرائط نماز میں ستر عورت پر مکالم کرتے ہوئے ذکر کی جاتی ہے۔

(۱) حدیث "ان السبب تہتہ واصحابہ اعتمرُوا من الجعرانۃ" کی روایت ابوداؤد اور طبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اس حدیث کے بارے میں ابوداؤد سنن ابی یوسف نے اس میں سکوت اختیار کیا ہے اور شوکانی نے کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (عون المعبود ۱۶/۲-۷ طبع المکتبہ نصاب الماریہ ۳۳۳/۳ طبع دارالاسلام، تلخیص الجیر ۲۳۸/۲ طبع مطبعہ المشرقہ لکھنؤ، تحت الاذنی ۵۹۱/۳ طبع دارالکتاب)۔

(۲) اہتمامی المندبہ ۱/۲۲۲، ۲۲۵، طبعہ القیو بی ۱۰۸/۲، کتب الفتاویٰ ۲۷۷-۲۷۸ طبع مکتبہ مصر۔

(۳) ابنی ۳۳۹/۳ طبع دوم، المسئلی الماریہ ۲۸۳۔

اضطجاع ۱-۵

ب- استناد:

۳- استناد کے معنی صرف پیچھے سے ٹیک لگانے کے ہیں^(۱)، دیکھئے:
”استناد“۔

ج- اضطجاع (لٹانا):

۴- اضطجاع کا معنی اسان یا جانور کو اس کے یک پہلو کے بل پر زمین پر رکنا ہے^(۲)، دیکھئے: ”اضطجاع“۔

اجمانی حکم:

۵- جمہور فقہاء (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) کے نزدیک نیند کی حالت میں لیٹنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ بیٹاں کے رکوع ایک استرخاء و مفاسل کا سبب ہے، اس لئے کہ وہ عاداتاً شروج رتغ سے خالی نہیں ہوتا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”لا وضوء علی من نام فاسماً نو فاعداً نو راکعاً نو ساجداً، إنما الوضوء علی من نام مصطحاً فاسترخت مفاصله“^(۳) (اس شخص پر وضو نہیں ہے جو کھڑے ہونے یا بیٹھنے یا رکوع یا سجدے کی حالت میں سو جائے، وضو تو اس پر ہے جو لیٹنے کی حالت میں سوئے اور اس کے مفاصل اذنیہ پر جائیں)۔

(۱) الاشیات والبیہات، ۱/ ۳۷-۳۸ طبع دمشق۔

(۲) لسان العرب، القوامی، ۱۸۴۔

(۳) فتح القدیر، ۳۲-۳۳، المغنی، ۱۷۳-۱۷۴، المہذب، ۳۰ طبع

دارالعرف، حدیث: ”لا وضوء علی من نام فاسماً نو...“ کے پہلے حصہ کی روایت ابن عدی نے ”کامل“ میں کی ہے جیسا کہ اس حوالہ میں ہے (۱/ ۱۳۰ طبع مکتبۃ المدینہ)، اور اس حوالہ سے ہے کہ اس حدیث کی سند میں مہدی بن ہلال ہے جس پر حدیث وضع کرے کی تہمت لگی ہے۔ ہرے صفحہ کی روایت ابو داؤد کے ہے (۱۳۹۰ طبع عزت علیہ دھاس) اور ابن حجر نے اسے مطول بھی قرار دیا ہے۔

اضطجاع

تعریف:

۱- لغت میں اضطجاع، اصطیع کا مصدر ہے (اس کی اصل مضجع ہے و فعل مضاعی کا استعمال بہت کم ہے) اور اضطجاع کے معنی سوئے کے ہیں و یک قول کی رو سے پہلو زمین پر رکھنے کے ہیں، و مجدد میں اضطجاع یہ ہے کہ اپنے پیٹ کو دونوں رانوں سے الگ نہ رکھے۔

و جب فقہاء، ”صلی مصطحاً“ کہتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اپنے یک پہلو پر قبلہ رہے ہو و سو جائے^(۱)، مگر ابھی اس لفظ کا استعمال میں بغوی معنوں میں کرتے ہیں^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

نکاح - نکاح:

۲- انکاء کے معنی کسی ایک پہلو سے کسی چیز پر یکساں کے ہیں، خود بیٹھنے میں ہو یا کھڑے ہونے کی حالت میں^(۳)، دیکھئے: ”انکاء“۔

(۱) لسان العرب، المصباح، ۱/ ۳۷۰ (مجمع)۔

(۲) فتح القدیر، ۳۲/ ۳۳ طبع بلاقہ، ۱/ ۱۶۱ طبع المیزان۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین، ۵/ ۲۸۲ طبع دار الفکر، مصر، المجموع، ۵/ ۲۶۹ طبع دار احیاء، دمشق، ۳۷ طبع دار الفکر۔

انطباع ۶، اضطراب، اِطاقہ

یہ طریقہ مالکیہ میں سے مبداء الحق وغیرہ کا ہے^(۱) اور مالکیہ میں سے غمی کا طریقہ یہ ہے کہ سینے والا رگبری بند ہو جائے تو اس کا ہضم ٹوٹ جائے گا، خواہ سینا ہو ہو یا کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا رکوع یا سجدے کی حالت میں ہو، غمی نے اس میں مزید تیند کی صفت پر رکھی ہے۔ ان کے برہ یک (بر مالکیہ میں سے جن قویوں کی رائے ان کی رائے کے موافق ہے اس کے نزدیک) سونے والے کی نیت کا اعتبار نہیں ہے، اس سے رُ سونے والے کی بند گبری نہ ہو تو خواہ وہ لیٹنے کی حالت میں ہو اس کا ہضم نہیں ٹوٹے گا^(۲)۔

ورقہ کی سنت کے بعد ایسی صورت پر ایسا جس سے ہضم نہیں ہوتا مستحب ہے، اس سے بنا جائیگا۔ ایسا یا ہے، رکنا، کھاتے وقت لیٹنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ٹیک کا رکنا کی ممانعت ہے۔

اضطراب

یہ ہے "اضطراب"۔

اِطاقہ

یہ ہے "استقامت"۔

بحث کے مقامات:

۶۔ اضطراب کی بحث سونے کی وجہ سے ہضم کے رونے پر کلام کرتے ہوئے کی جاتی ہے، "مریض کے لیٹنے کی بحث" صلاۃ اور یمن کے دلیل میں جاتی ہے۔

۱۔ الحدیثی، ۱۱۸-۱۱۹ طبع دار الفکر

۲۔ الحدیثی، ۱۸-۱۹ طبع دار الفکر

اُطراف ۱-۳

یا بیٹا رہو اور اپنی مقصود، منفعت « نہ کر رہا ہو، یہ ساری بخشش
”جنایت“ کی اصطلاح کے میل میں آ میں کی۔

مجہدہ میں اطراف:

۳- فتاویٰ کا اتفاق ہے کہ اطراف (۱) بنوں، تھیلی، سر، ورد، بنوں، قدم)
پر مع ۱۰ بنوں ٹخنوں کے مجہدہ نما، سب ہے یمن عمدہ کے سے جھکتے
وقت ۱۰ بنوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کی ترتیب میں مستحب ۳۰ نہیں
دونوں ٹخنوں کو زمین پر رکھنے کے بعد رکھنا ہے یا ان سے پہلے؟ اس
میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح مجہدہ سے قیام کے لئے نختے
وقت (پہلے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا مستحب ہے یا دونوں ٹخنوں کو اس
میں بھی ان کا اختلاف ہے)۔ اسی طرح ۱۰ بنوں قدم کی انگلیوں کے
نارے پر مجہدہ کرنے کے حکم میں ان کا اختلاف ہے کہ کیا وہ سنت
ہے یا واجب؟^(۱) فتاویٰ نے اس سب کو کتاب اصطلاح میں مجہدہ پر کلام
کرتے ہوئے تفصیل سے لکھا ہے۔

۴- بعض فتاویٰ نے عورت کے لئے بھیلی کے بغیر صرف انگلیوں کے
اطراف (پوروں) کے رنگنے کو مکروہ کہا ہے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ
سے اس کے بارے میں ممانعت منقول ہے^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے
خصال اطراف میں اور کتاب الطہر و الاطہار میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱) انہی ۱۱۳۱ھ میں اس کے بعد کے صفحات، تجمین الفقہاء ۱۱۶۱ھ اور اس کے
بعد کے صفحات، جامعہ الدوسقی ۱۲۳۰ھ، مہذب الجلیل ۱۲۱۱ھ۔
(۲) کتاب الطہارۃ ۸۲ طبع مکتبۃ العصر طبعہ، شرح روض الجناب ۱۱۷۳ھ،
معنی عبدالمطلب ۱۸۲۳ھ، معنی ابن اثیر ۲۳۲ھ، مخطوطہ استنبول۔
حضرت عمرؓ کا یہ اثر جو عورت کو طہریف (پوروں کو ہندی سے رنگنے) سے
روکے کے سلسلہ میں ہے اس کی روایت عبدالمطلب نے ان الفاظ کے ساتھ
کی ہے: ”ما معشر النساء إذا احتضبن فین کس النفس و نظریف،
و احتضبن إحفاکین یلعھا إلی ہذا و أشار إلی موضع سواد“
(اے عورتوں کی جماعت! جب تم ہندی لگاؤ تو نقش دانے ہو پوروں کو رنگے

اُطراف

تعریف:

۱- اطراف طرف کی جمع ہے، اور طرف الشیء یعنی چیز کے کنارے
کو کہتے ہیں، یہی بنا پر وہ بنوں، ہاتھ، دونوں پاؤں اور سر کو اطراف بدن
کہا جاتا ہے اور یہی بنا پر پورا انگلی کا کنارہ ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اگر
عورت اپنے پوروں کو رنگے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی انگلیوں کے
کناروں کو رنگا^(۱)۔

فقہاء لفظ ”اطراف“ کو انہیں معنوں میں استعمال کرتے ہیں جن
میں اہل لغت نے استعمال کیا ہے^(۲)۔

جہاں حکم:

طرف پر جنایت:

۲- فقہاء نے کتاب بنائیت میں اطراف پر جان بوجھ کر یا غلطی
سے زیادتی کرنے پر تفصیل سے کلام کیا ہے، اس حالت پر بھی کلام یا
ہے، جس میں وہ مصوب جس پر زیادتی کی گئی ہے، مکام ہو اور اپنی مقصود،
منفعت « نہ کر رہا ہو یا تمام تو ہو، میں وہ اپنی مقصود، منفعت « نہ کر رہا
ہو، اور اس حالت پر بھی حسب کہ جنایت نہ ہو، مصوب کا ہم محل مصوب
جنایت کرنے والے میں صحیح سام ہو اور اپنی مقصود، منفعت « نہ کر رہا ہو

(۱) القاسوس انکب، الکلیات للکفری، دستور العلماء۔

(۲) لکس الطالب ۲۲۴۔

ہے، اگرچہ یہ حالات میں مطر دہوتا ہے^(۱)۔

درہم: دینار کی طرف لوٹنے کی۔

و-عموم:

۵-عرف یا عادت کا اطراد ان کے عموم کے مخائر ہے، اس لئے کہ عموم جگہ ورمیدان کے ساتھ مربوط ہوتا ہے تو اس لحاظ سے عرف عام وہ ہے جو تمام شہروں میں رائج ہو، عرف خاص وہ ہے جو کسی ایک شہر میں یا مخصوص شہروں میں یا کسی خاص طبقہ کے لوگوں میں رائج ہو۔

جہاں حکم:

نہ-عت کا مطر د (عام) ہوتا:

۶-عض اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ طلع میں اگر اکراد کا اعتبار کیا جائے گا، طلع کی معرفت کے لئے طلع کے مسالک میں سے ایک مسک کی حیثیت سے اور ان کے ذریعہ اسے ثابت کرنے کے لئے کہ وہ ظن کا نام دیتا ہے اور حنفیہ اور بہت سے اشاعرہ مثلاً امام غزالی وراشدی نے طلع کے مسالک معتبرہ میں اکراد کا اعتبار نہیں کیا ہے^(۲)۔ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو ”اصولی ضمیر“ میں مذکور ہے۔

ب-اعت کا مطر د ہوتا:

۷-اس میں ”الاشاہد النہار“ میں لکھا ہے کہ عادت کا اعتبار اس وقت ہے جب کہ وہ عام ہو یا غالب ہو۔ اسی بنا پر فقہاء نے فق میں فرمایا کہ اگر کسی شخص سے درہم اور دینار کے درمیان فرق کی ضرورت نہیں ہے تو میں ہوں جہاں مختلف درہم اور دینار چلتے ہوں اور ان کی مالیت ورواج میں بھی اختلاف ہو تو یہ فرق ریا و غالب اور ریا و راجح

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: یہ اس سے کہ یہی متعارف ہے، لہذا مطلق سے بھی مراد ہوگا۔ پھر ابن قیم نے مطر وعات کے بارے میں سہل کام لیا ہے کہ ریا و شرط کے قائم مقام ہوگی^۱، درمیان کئی کی تفسیر یہ کہ کتاب جاریہ میں کہا گیا ہے کہ جو چیز عرف میں مشہور و معروف ہو اس کی حیثیت شرط کافی کی چیز کی ہوتی ہے۔

۸-درہم کی آخری عبارت میں مطر د ہونے سے اس کی مراد وہ ہے جو اس مطر د سے عام ہو جس میں اختلاف نہیں ہوتا، اور اس کو صاحب متراجماء نے دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن قیم نے جو اپنی پہلی عبارت میں اس کی مراد سے ہے کہ عادت کا غالب ہونا اس کے مطر د ہونے کے حکم میں ہے، ”اعت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب کہ مطر د ہو، پس اگر معتد ب ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، پھر انہوں نے اس کی مثال دیتے ہوئے کہا کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز فروخت کی، درہم کو مطلق رکھا تو نقد غالب پر سے مجموعہ پائے گا، پس اگر شرط میں عادت مختلف ہو تو بیان ضروری ہوگا، ورنہ بیچ و پل ہو جائے گی^(۲)۔“ تو ان کا نقد کو غالب کے ساتھ مقید کرنا اس بات میں صریح ہے کہ یہاں غلبہ کافی ہے جیسا کہ واضح ہے، اور اس مسئلہ سے تعلق پوری بحث ”اصولی ضمیر“، ”اعت“ کی اصطلاح کے دلیل میں ہے۔

اس کے ساتھ بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل وہ امور کے ساتھ مطر د ہوتا ہے اور وہ دونوں امور لوگوں میں متعارف ہوتے ہیں اور کبھی وہ

(۱) الاشاہد والنظار لابن قیم ص ۹۹، طبع دار الکتب العربیہ، شرح الاشہد للحموی ص ۱۵، طبع لبنان۔

(۲) الاشاہد والنظار للحموی ص ۸۲، طبع لبنان۔

(۱) الکلیات رحمہ اللہ عن العرب کے ساتھ (۳۳) طبع دمشق۔

(۲) مسلم الثبوت ۳۰۲، اوطا دالولہ ص ۲۲۰۔

الطراز ٨، إقطاع ١-٣

دوہوں باہم ایک دہرے کی ضد ہوتے ہیں، مثلاً بعض لوگوں میں
 دُخوں سے قبل مہر پر قبضہ کرنے کا عرف ہوتا ہے، سب کو بعض
 دہرے لوگوں میں اس کے خلاف عرف ہوتا ہے اور ان دونوں میں
 سے کوئی ایک غالب نہیں ہوتا تو اس کو عرف مشترک کہا جاتا ہے^(۱)۔
 اس کی تفصیلات ”عرف“ پر کلام کرتے ہوئے ذکر کی جا میں گی۔

إطعام

بحث کے مقدمات:

۸۔ اصولِ فکر اور کا ذکر قیاس کے باب میں طبع کے مسائل پر کلام کرتے ہوئے کرتے ہیں، اس اعتبار سے کہ وہ طبع کے مسائل میں سے ایک مسلک ہے، جیسا کہ فقہاء اور اصولیین کا عدہ و تہیہ ”العدۃ الخمسة“ پر کلام کرتے ہوئے اس کا کرتے ہیں۔

اصولیں نے حقیقت پر محض یہ کلام کرتے ہوئے، گریباں کہ
معنی حقیقی میں ضروری ہے کہ وہ جس حقیقت پر ولادت کرنا ہو اس کی
تمام جزئیات میں مدوط ہو، مدوط نہ ہونا عمار کی پہچان ہے (۲)۔

تحریر:

۱- اطمینان سے کھانے والے کو کھانا دینے کو کہتے ہیں (نقد)۔
بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

مرتب‌نامه الفبا:

الف-تملک (مالک بنام):

۴۔ تسلیم فنی کے معنی ہیں: کسی چیز کو دوسرے کی ملک بنانا (۴) اس اعتبار سے کھانا کھانا کبھی بطور تسلیم ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ دونوں ایک ہو جائیں گے اور کبھی کھانا کھانا بطور باہمت ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ دونوں مختلف ہو جائیں گے، اسی طرح تسلیم کبھی کھانے کی ہوتی ہے اور کبھی دوسری چیز کی۔

ب-احت:

۳- باحث کے معنی لغت میں اظہار و اعلان کے ہیں، مثلاً لوگوں کا قول: ”فہاج السر“ یعنی اس نے راز کا اظہار کر دیا اور کبھی وہ لاف ز اور اطلاق کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: ”ابحنتہ کما“ جب آپ کسی کو چھوڑ دیں اور اصطلاح میں اس سے مراد کسی فعل کے کرنے

(١) تاريخ الحروب بالمان الحربي، المصالح، المصالح، المغرب: مانه (طبع).

(۲) لسان الحرب، نتائج الحروب: (۱) بدم (ملک)۔

(۱) رسالہ کلیدی جامعہ عربیہ اسلامیہ ۲۶/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ دمشق۔

(۴) شرح جامع نجومی، ۱/ ۳۳۵

۱۔ طعام ۷-۹

ان طرح ان سو میں بھی کھانا مسنون ہے نہ تا تحقق اکرام کے باب سے ہے، مثلاً قربانی روئے۔

کفارات میں کھانا کھلانا

۸- کفارہ میں جو چیزیں واجب ہیں اس میں سے ایک کھانا کھانا بھی ہے۔ کھانا سے مقدم یا جانا ہے جیسا کہ قسموں کے کفارہ میں ہے اور کھانا سے موخر یا جانا ہے جیسا کہ کفارہ ظہار میں اور اسی طرح رمضان میں روزہ توڑ دینے میں (کہ پہلے کفارہ میں ساٹھ روزے رکھنا واجب ہے اور اس کی استطاعت نہ ہو تو کھانا کھانا ہے)، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے۔

وہ کفارات جن میں کھانا کھلانا ہے:

الف- کفارہ کصوم:

۹- مثلاً، اس پر اتفاق ہے کہ رمضان کے ادا روزہ کو توڑ دینے کے کفارہ میں کھانا کھلانا واجب ہے، لیکن ثانیہ اور حنابلہ نے اسے صرف اس شخص پر واجب کیا ہے جو رمضان میں قصد اجماع کر لے، اس شخص پر نہیں جو جماع کے علاوہ کسی اور عمل سے روزہ توڑے، فقہاء اس کی ترتیب میں تقدم تاخیر کے لحاظ سے اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، ثانیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ کھانا کھلانا غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے کے بعد ہے، (یعنی پہلے وہ پر قدرت نہ ہو تو کھانا کھلانا ہے) اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ تینوں قسموں: غلام آزاد کرنے، روزہ رکھنے اور کھانا کھلانے میں اختیار ہے^(۱)۔ اس کی تفصیل کفارات میں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا تذکرہ کیا حضرت عمرؓ نے فرمایا: کہ ”تم سے اس پر تفسیر کا استعمال یوں نہیں کیا“^(۱)۔ مثلاً فرماتے ہیں کہ اس میں اس کی دلیل ہے کہ پانی میں ان کے لئے پینے کا حق ہے، اسی طرح کھانے میں^(۲)، تفصیل کے لئے ”فطرار“ اور ”ضرورت“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ج- اکرام:

۷- مہمان کے کرم بعد حجی پرانی پر انسان مرہوت، اہل ثقیل اور اہل فضل تقویٰ کی ضیافت کے لئے کھانا کھلانا مستحب ہے، اس نے کہ حضرت امیر ایم علیہ السلام کے مہمان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ صَيْفِ بُرَاهِنٍ الْمُكْرَمِينَ“^(۳) (کیا امیر ایم علیہ السلام کے معزز مہمانوں کی حکایت آپ تک پہنچی ہے)۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”مَنْ كَانَ يَوْمُنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَكْرَمْ صَبْعَهُ، وَمَنْ كَانَ يَوْمُنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحْمَهُ“^(۴) (جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اسے چاہئے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے، اور جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتا ہو اسے چاہئے کہ صلہ رحمی کرے)۔

(۱) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اس لڑکے ابو یوسف نے کتب الخراج میں اسی معنی میں نقل کیا ہے (الخراج ص ۷۷ طبع استقبر ۱۳۸۲ھ)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۸۳ طبع بیروت، اوسط ۱۶۶/۳۳ طبع لہجہ حنفیہ اللہوتی ص ۲۳۲، المعنی ص ۵۸۰، طبع بیروت ۱۹۶۳-۶۷ء۔

(۳) سورہ مدینہ ص ۳۳۔

(۴) حدیث: ”مَنْ كَانَ يَوْمُنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَكْرَمْ صَبْعَهُ“ کی روایت بخاری، فتح الباری ص ۵۳۲، طبع استقبر نے حضرت ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

(۱) الخطاوی علی مرتبی اصلاح ص ۶۶، شرح المستدرک ص ۷۰، لاقتیاد ص ۱۳، طبع ۱۳۲۱ھ، طبع ۱۳۰۲ھ، طبع بیروت ۱۹۶۷، کتب القضاہ ص ۳۳۳۔

ب- کفارہ کی تکفیر:

۱۰- فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کے بعد اگر حادث ہو جائے تو کفارہ کھانا واجب ہے، اس میں کھانا کھانے، پینے، پہنانے وغیرہ کے درمیان اختیار ہے، اگر ان میں سے عاجز ہو تو تیس روز روزہ رکھنا ہے، (۱) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا يُؤَاحِدُكُمْ اللَّهُ بِاللَّحْرِ فِيْ اِيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاحِدُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا نَطْعَمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كَسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ، ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ" (۲) (اللہ تعالیٰ تم سے مواخذہ نہیں فرماتے تمہاری قسموں میں بغیر قسم پابندی سے مواخذہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کرو، سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا ہے، وسط درجہ کا، جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیتے ہو یا ان کو کپڑا دینا ہے یا ایک غلام کا آزاد کرنا ہے، اور جس کو مقدر نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں، یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب کہ تم قسم کھاؤ۔

ج- کفارہ کا ظہر:

۱۱- اگر شوہر اپنی بیوی سے ظہر کر لے مثلاً اس سے یوں کہے "انت كظهر لى" (تو میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو رجوع کرنے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوگا اور اس کی ایک قسم کھانا کھانا

ہے شریک غلام آزاد کرنے اور دو ماہ روزہ رکھنے کی قدرت نہ ہو، اہل علم کا اس پر اتفاق ہے، البتہ صرف یہی ترتیب دینی ہوگی کہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "والذين بظاهرون من نسائهم ثم يعوذون لما قالوا فتحرروا رقبه من قبل ان يتماسا ذلكم موعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا" (۲) "اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہر کرتے ہیں۔ پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو اس کے بعد ایک ماہ کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ وہ دو ماہ متناظر کریں، اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے، اور اللہ تعالیٰ کو تمہارے تمام اعمال کی پوری خبر ہے، پھر جس کو پیسہ نہ ہو تو اس کے ذمہ مسلسل دو مہینے کے روزے ہیں قبل اس کے کہ وہ دو ماہ متناظر کریں، پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھانا ہے۔

کفارہ میں واجب اطعام کی مقدار:

۱۲- خلیفہ فرماتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے نصف صاع (یک کلو ۶۹۴ گرام) گندم یا پورے ایک صاع کھجور یا جو واجب ہے، اور گندم اور جو کا آٹا اپنی اصل کی طرح ہے، اسی طرح ستور کی آٹا اور ستو میں سے ہر ایک میں پورا پورا پکڑنے کا اعتبار کیا جائے گا یا قیمت کا اس سلسلہ میں دو را میں ہیں (۳)، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ ہر فقیر کے لئے ایک مد گندم یا بقیہ ذلتوں یعنی گندم، جو، ست (بے چھلکے والا

(۱) الاختیار ۳/۱۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۷۸، ۵۸۲، جوہر لکھنؤ

۵۸۱، تلبیہ وغیرہ ۲/۵۸۳، النبی ۲/۳۵۹، طبع سعودیہ

(۲) سورہ بکاء ۲۵۳

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵۸۲

(۱) ابن ماجہ ۲/۶۰۳، الاختیار ۳/۸۲، جوہر لکھنؤ ۲۲۸، طبع دارسری

تلبیہ ۲/۵۸۳، النبی ۲/۳۵۹

(۲) سورہ بکاء ۲۵۳

(جو) مٹی، بوجہ، چپل، کھجور، مٹی، راتھ (۲) (پیر) کی اتنی مقدار جس سے پیٹ بھر جائے۔

اور ثانیہ کہتے ہیں کہ فقیر کے لئے بڑے راتھ نلوں میں سے ایک مدہ جب ہے خود وہ سابقہ تمام میں سے بویا ان کے ملاوہ سے (۳)۔

اور حبابہ کہتے ہیں کہ مسکین کے لئے ایک مدگندم یا نصف صان جو کہ کھجور یا مٹی یا پیڑ، سب ہے۔ روئے کے وزن کا آٹا، رستو بھی کافی ہو جائے گا خود وہ شب کی خوراک میں سے بویا نہ ہو، اور حبابہ میں سے ابو الخطاب کہتے ہیں کہ شہر کی ہر خوراک کافی ہے بین ان کے نزدیک وندہ کا کانا افضل ہے (۴)۔

کثرت میں باحت اور تمسک:

۱۳- تمسک کا مطلب اطعام میں واجب ہوئے، مٹی مقدار کو، دینا ہے تاکہ مستحق اس میں ماکان کی طرح تصرف کرے۔

اور باحت مستحق کو کفارہ میں نکالے گئے کماے کے کماے کا موقع فراہم کرنا ہے، مثلاً نہیں، "رات کا کما کما" یا نہیں، "صرف دن کا کما کما"، یا "دن رات کا کما کما"۔ اور حنفیہ و مالکیہ سے اطعام میں تمسک "را باحت" دونوں کو جائز قرار دیا ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے "رتبا حنفیہ سے ان

(۱) مفت سین کے مندر کے ساتھ ہے، ازہری فرماتے ہیں کہ یہ ایک قسم کا دانہ ہے جو گندم اور جو کے درمیان ہوتا ہے اس میں چھلکا نہیں ہوتا، (اصباح الحیر: ۱۵۵ (ص ۱۵۵))

(۲) جوہر الاکلیل ۲۲۸/۱ فقہ کے بارے میں ازہری کہتے ہیں کہ وہ کمین نکالے ہوئے دودھ سے بنایا جاتا ہے دودھ کو پکایا جاتا ہے پھر چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ چکنے لگے (اصباح الحیر: ۱۵۵ "آقا")۔

(۳) تلبیہ وغیرہ ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵۔

(۴) ہمیں ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲۔

دونوں کے درمیان جمع کرنے کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ "جائز" ہو، جو جمع کرنا ہے "و مقصود بہت کو پورا کرنا ہے۔" کی طرح اسوں نے قیمت، پنے کو بھی جائز قرار دیا ہے، خواہ قیمت میں سامان دیا جائے یا نقد۔

اور ثانیہ فرماتے ہیں "اور یہی مذہب حبابہ کا ہے کہ مائت بنانا واجب ہے۔ مائت کافی نہیں ہے تو اگر کسی نے مسکینوں کو دس یا سات کا کما کما کلا، یا تو کافی نہ ہوگا، اس سے کما کما سے دینا مقصود ہے "اور اس لئے بھی کہ وہ دینا مال ہے جو شرعی فقر، کے سے واجب ہے، لہذا زکاة کی طرح انہیں اس کا مالک بنادینا واجب ہے (۱)۔

فدیہ میں اطعام:

الف- روزے کا فدیہ:

۱۴- حنفیہ، ثانیہ، "رتبا" کا تعلق ہے (مالکیہ کا مرجوح توں بھی یہی ہے) کہ اگر کسی شخص نے اپنے بڑھاپے کی وجہ سے جس کے ساتھ روزے کی قدرت نہیں ہے یا کسی بے مرض کی وجہ سے جس سے شغلیابی کی امید نہیں ہے (رمضان میں) روزہ نہیں رکھا اور روزے کے ذریعہ ان ایام کی قضاء کے امکان سے مایوسی ہو جائے تو روزوں کا فدیہ یہ "اکرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "و علی الدین یطغیہ فلیذیہ طعام مسکین" (۲) (اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کر سکیں ان کے فدیہ فدیہ یہ ہے) (کہ وہ) ایک مسکین کا کما کما ہے) اس سے مراد "لوگ ہیں جن پر روزہ رکھنا شاق ہو۔"

"مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس پر فدیہ نہیں ہے (۳)۔"

(۱) ساتھ مراجع، مرکز کثاف الفتاویٰ ۵/۲۸۸ طبع العصر حدیث۔

(۲) سورۃ بقرہ ۱۸۴۔

(۳) اختصار دار ۳۵۵، تلبیہ وغیرہ ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، طبع بیروت، المراق ۳۱۳۔

ب- شکار کے فدیہ میں طعام:

۱۵ حرم گر شکار کو قتل کر دے تو اسے تیس تیزوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا: یا تو اس کی قیمت سے مدی خرید کر اسے دیکھ کر بے قیمت کے قدر کھانا دے یا رد کر کے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَجَزَاءُ مَثَلٍ مَّا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ بِحُكْمٍ بِهِ دُوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَلْ يَأْتِي الْكَفَّةُ أَوْ كِفَارَةٌ طَعَامِ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذِيكَ صِيَامًا" (۱) (تو اس کا تہ مانہ ای طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے اور اس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل کریں گے خواہ وہ حج مانہ چوپایوں میں سے ہو جو ہدی کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں خواہ مسکینوں کو کھانا (کھانا یا حارے) یا اس کے مساوی روزے رکھ لئے جائیں، اور جو حرم کی ایسے جانور کو قتل کرے جس کا کوئی مثل یا قیمت نہیں ہے، مثلاً بڑی اور جوں تو وہ جتنا چاہے صدقہ کر دے، مثلاً ایک بڑی یا جوں کے لئے ایک لپٹل اور دو کے لئے دو لپٹل (۲)۔

۱۶- یہی جملہ ہے اس کی تفصیل "حرام" "مدیہ" کی اصطلاح میں یکجہی ہے۔

تفقات میں طعام:

ضرورت کی حالتوں میں طعام:

۱۶- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ منقطع جو مالک جو بے کے قریب ہو اسے کھانا کھانا واجب ہے، اس لئے کہ اس میں ایک "موم جان کو پیٹا ہے، پس اگر کھانا ایسی نوعیت کا ہے جسے فروخت کیا جاتا ہے تو وہ اسے بازار کے بھڑے سے دے گا، اس پر اس کے مال و کچھ

نہیں ہوگا، اور اگر اس نے کھانا مالک کی اجازت کے بغیر لیا ہے تو جائز ہے لیکن وہ مالک کو اس کا تاوان دے گا، اس لئے کہ شرعی قاعدہ یہ ہے کہ "الاضطرار لا یسقط الصمان" (اضطرار صمان کو ساقط نہیں کرتا)۔

منظر کو کھانا دینے سے باز رہنا:

۱۷- اگر منظر کو کھانا نہ ملے اور وہ مالک کے قریب ہو جائے اور صرف دھڑکے کے پاس کھانا ہو تو ترک نہ کرے گا، بلکہ خود منظر اور اس کھانے کا محتاج ہو تو ایسی صورت میں وہ خود اس کا ریاہ مستحق ہے اور کسی دھڑکے کے لئے اس کھانے کو اس سے بجا نہیں، اس سے کہ نہ دھڑکے میں وہ اس کے برابر ہے اور عدلیت بجا اس کی ہے، اس لئے یہ صورت نہ حالت نہ دھڑکے کے مشابہ ہوئی اور کسی نے اس سے اس کھانے کو ملے یا نہ کھانے کا مالک مر یا توینے والا نگار اور اس کی ایت دھڑکے ہوگا، اس لئے کہ اس نے سے ناحق قتل یا اور اگر مالک اس کھانے کا محتاج نہیں ہے تو مالک پر منظر کے لئے سے شریعت کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: "قلنا یا رسول اللہ! ما یحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: یا کل ولا یحمل، ویشرب ولا یحمل" (۱) (ہم نے

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث قلنا یا رسول اللہ! ما یحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: یا کل ولا یحمل، ویشرب ولا یحمل۔ اس پر وہ حدیث دلائل کئی ہے جس کی اہمیت ترمذی سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً عن النافع کے ساتھ کی ہے "من دخل حائطاً فلبا کل ولا یصلح غنیه" (جو کسی باغ میں داخل ہو وہ کھائے اور اس بھر کرنے لے جائے، اس حدیث کو ترمذی نے غریب کہا ہے اور ہارک بوری نے نقل کیا ہے کہ بخاری نے اس حدیث کو صحیفہ کہا ہے اور اس کے بعد فتح الباری سے حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کر کے نقل کیا ہے: "یہ ہے کہ یہ سب حدیث صحیح کے درجے سے کم نہیں ہے اور علماء نے بہت سے احکام میں اس

(۲) سورہ مائدہ ۹۵۔

(۳) الاختیار ۱۵۵، البیہر ۱۲۷، جوہر لا لیل ۱۸۸، انکشاف الغطاء ۳۳۳۔

اس کو روک کر رکھنے والے پر اسے کھانا کھانا اور پانی پلانا جان کے احترام کی خاطر لازم ہے اور اگر جانور اس سے مانوس ہو تو اس کو چہ نے اور پینے کے لئے چھوڑ دینا بھی کھانے پلانے کے کام مقم ہو جائے گا اور اگر وہ اس سے مانوس نہ ہو تو اس کے ساتھ دو کام کرے گا جس سے وہ مانوس ہو اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "عذبت امرأة في هرة سجسها حتى ماتت فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقيتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض" (۱) (ایک عورت کو ایک بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جسے اس نے قید کر لیا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی اور وہ اس کی وجہ سے جہنم میں داخل ہو گئی جب اس نے اسے قید کر کے رکھا تو نہ اسے کھانا کھلایا، نہ پانی پلایا اور نہ اسے چھوڑا کہ وہ زمین کے حشرات میں سے کھاتی)۔

پس اگر وہ نہ کھائے پلائے تو اسے فروخت کرے یا چارہ دینے یا ان میں سے جو ذبح کئے جانے کے لائق ہو اسے ذبح کرے یا بیہوش کر دے یا بچے گا اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو حاکم اس کی طرف سے اس کا نائب بن کر جیسا مناسب سمجھے کرے گا۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، حنفیہ اور مالکیہ کی بھی رائج رائے یہی ہے اور اس مسئلہ میں محسب کا جوی جاری ہوتا ہے (۲)۔

قربانی سے کھلنا:

۲۲ ستر بانی کرنے والے کے لئے مناسب یہ ہے کہ مویشی قربانی

(۱) حدیث: "عذبت امرأة في هرة..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۳/۵۶۱ طبع مکتبہ المدینہ، ۱۴۱۰ھ طبع سنہ الحلی)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۸۸، خطاب ۲۰۶، قلیوبی وغیرہ ۳/۹۳، انشی ۱۳۳۲ھ۔

سے ایک تہائی مالداروں کو اور ایک تہائی فقر و کوہلا نے اور ایک تہائی خیر کھائے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہی افضل ہے، مالکیہ اور شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے اور ایک قول کی رو سے افضل یہ ہے کہ قربانی کا پورا گوشت فقیروں کو کھادے۔ مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہی ہے، یکھئے: "کشیہ"۔

رجح میں نقلی ہدی اور جمع اور قربان کی ہدی کا حکم قربانی کی طرح ہے، حاجی کے لئے اس کا کھانا اور کھانا جائز ہے، لیکن مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے لئے اس وقت کھانا جائز ہوگا کہ اس نے مساکین کے لئے نیت نہ کی ہو۔

لیکن مذہب کی ہدی اور شکار کے مالوں کی ہدی صرف فقر و کوہلائے گا، اس میں سے خود نہیں کھائے گا، دیکھئے: "ہدی"۔

اور مذہب میں اگر اس نے مساکین کے لئے اس کی نیت نہیں کی ہے تو مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے اس سے کھانا جائز ہے اور دوسرے فقہی مذاہب کے مطابق وہ اس سے نہیں کھائے گا (۱)۔

میت کے گھر والوں کو کھانا کھانا:

۲۳- میت کے گھر والوں کے لئے کھانا تیار کرنا مستحب ہے، ان کی مدد کے لئے اور ان کے قلوب کی تسلی کے لئے کھانا ان کے پاس بھیجا جائے گا، اس لئے کہ وہ لوگ اپنی مصیبت کی وجہ سے در غویت میں آنے والے لوگوں کی وجہ سے اپنے لئے کھانا تیار کرنے سے قاصر ہوتے ہیں، حضرت عبداللہ بن جعفرؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت جعفرؓ کی وفات کی خبر آئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اصعوا

(۱) الاختیار ۱/۱۲۳، المحل ۲/۵۳۹-۵۴۰، الذہبی ۴/۸۹-۹۰، معنی لابن قدامہ ۳/۵۴۱-۵۴۲۔

اطعام ۲۵-۲۶

کے کھانے میں جن لوگوں کو دعوت دی جائے اُنہیں کے ساتھ ہی اگر حرام کی چیزیں نہ ہوں دعوت کا قبول نہ ہو سبب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيْمَةِ فَيَأْتِيَهَا" (۱) (جب تم میں سے کسی کو ولیمہ کی دعوت دی جائے تو اسے اس میں شریک ہونا چاہئے)۔

رہنہ پر قدرت:

۲۵۔ جس شخص پر قسم یا ظہار یا رمضان میں افطار لینے کے کفارہ میں کھانا کھانا واجب ہو اور وہ کھانا کھانے سے عاجز ہو تو یہ اس کے ذمہ باقی رہے گا، اور اس کی "نگلی کا" بوب اس پر قدرت حاصل ہونے تک مؤثر ہو جائے گا، اس لئے کہ جو شخص کسی فعل سے عاجز ہے اس پر اس کا واجب کرنا محال ہے۔ رمضان کے افطار کے کفارہ کے علاوہ دیگر کفارات میں اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے ظہر قول کے مقابلہ میں یہ ہے کہ جو شخص کھانے سے عاجز ہو اس سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کا کفارہ ساتھ ہو جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے عربی سے فرمایا: "أَعْلَمُ وَأَسْتَعْمِرُ اللَّهُ وَأَطْعِمُ أَهْلَكَ" (۲) (اس مجبور کو لے لو

= "أَوْسَمُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى بَعْضِ لِسَانِهِ بِمَعْنَى مَنِ شَعِبَ" (فتح الباری ۲۳۸/۲ طبع استنبیہ)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۲، المغنی ص ۵۲۲، الدرر النوری ۴/۲۱۶، نیز ساجد مرغ، اور حدیث "إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيْمَةِ فَلْيَأْتِهَا" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن عمر سے مروی ہے (فتح الباری ۲۳۰/۲ طبع استنبیہ، صحیح مسلم ۱۰۵۲/۲ طبع مکتبہ المدینہ)۔

(۲) حدیث "أَعْلَمُ وَأَسْتَعْمِرُ اللَّهُ وَأَطْعِمُ أَهْلَكَ" کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے من لفظ کے ساتھ کی ہے "أَطْعِمُهُ أَهْلَكَ"، اور مسلم نے من لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے "أَطْعِمُهُ أَهْلَكَ"، اور ابو ہریرہ سے من لفظ کے ساتھ کی ہے "كُلْهُ أَهْلَكَ وَأَهْلُ بَيْتِكَ وَصِمْ يَوْمًا وَأَسْتَعْمِرُ اللَّهُ" (فتح الباری ص ۱۳۳ طبع استنبیہ، صحیح مسلم ۷۸۱/۲-۷۸۲/۲ طبع مکتبہ المدینہ، من

اور قدر سے مقتدر طلب نہ ہو، اور سے پتہ گھر، الوں کو کھانا (۱) تو نبی ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ اس سے اپنے اہل و عیال کو کھانا دیں، ورنہ آپ نے اسے کسی اور کفارہ کا حکم میں دیا، اور نہ اس سے یہ سنا سنا رہا کہ وہ کفارہ اس کے ذمہ باقی رہے گا، اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے، بخلاف امر کے کفارہوں کے، اس سے نہ تک دست ہونے کی حالت میں واجب ہونے کے سلسلہ میں اس کے دلائل عام ہیں، اور اس لئے بھی کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے، البتہ رمضان میں نفس کی وجہ سے اس کے خلاف یا یہ ہے (۱) "کھانے" کفارہ۔

۲۶۔ اور جس شخص پر کھانا کھانا واجب ہے اس کے بارے میں شرط یہ ہے کہ وہ سہیہ نہ ہو، اس لئے کہ سہیہ پر اس کے مال کے سلسلہ میں حرج عام ہوتا ہے، اور وہ اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا ہے، ورنہ اس سے کوئی ایسی ملٹی سر ہو جس کی وجہ سے کفارہ تکمیل کا کفارہ ظہار یا حج کے ذمہ میں کھانا کھانا واجب ہو تو مضبوط، مثلاً یہ "ارنہ" کے نزدیک دو کھانا کھانے کے بجائے روزہ کے ذریعہ کفارہ اور "رنگا" اس لئے کہ اسے اپنے مال سے روک دیا گیا ہے، ورنہ یہ کی رائے یہ ہے کہ احرام کے وہ ممنوعات جن میں روزہ کافی نہیں ہے ان میں اس پر ہم واجب ہوگا لیکن اس کوئی انحراف کفارہ دینے پر قادر نہیں بنایا جائے گا بلکہ کفارہ کو اس وقت تک مؤثر نہ رہے گا جب تک کہ وہ با شعور اور اپنے مال کا محافظ نہ ہو جائے، پس وہ مؤثر نہ ہو فقیر کے ہے جس کے پاس مال نہ ہو اور مالکیہ کے نزدیک اس پر جو کھانا کھانا واجب ہے وہ اس کے مال میں لازم ہوگا اور اس کا ولی اس میں شفقت لی بنیاد سے غور کرے گا (۲) اس کی تخصیص "رنگا"، "رنگا" کفارہ۔

= بل ورنہ ۷۸۶/۲ طبع مکتبہ المدینہ۔

(۱) جامع الصغیر ۵/۱۱۲، نہایت الصحیح ۳/۱۹۸، المہذب ۱/۹۲، شرح منی لا رادت ۱/۵۳ طبع دار الفکر، مجمع البیانات ۳/۶۹۸-۶۹۹۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۹۳-۵۹۴، المغنی ص ۵۹۵/۵، فتح القدیر ۹/۹۹۸،

میں دیکھی جائے۔

عائشہؓ کی مرفوع حدیث ہے: ”إِذَا أَتَيْتِ الْمَرْأَةَ مِنْ طَعَامٍ بَيْتِهَا
غَيْرَ مَصْلُفَةٍ كَانَ لَهَا أَحْرَاهَا بِمَا أَتَيْتِ، وَلِرُوحِهَا أَحْرَاهُ
بِمَا كَسَبَ“ (۱) (اگر عورت اپنے گھر کے کھانے سے خرچ کرے
بغیر مصلحہ کے ہوئے تو اسے اس کے خرچ کرنے کا اجر ہوگا اور اس
کے شوہر کو اس کی کمائی کا)۔

اور جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ عادات اس کی اجازت ہوتی ہے اور
خوش دلی سے ایسا کیا جاتا ہے، والا یہ کہ گھر کا مالک منع کر دے تو اس
صورت میں اس کے لئے اس کی اجازت میں رہے گی (۲)۔

کھانا کھلانے کی قسم کھانا:

۲۹- کسی نے دوسرے کے بارے میں یہ قسم کھائی کہ وہ اس کے
ساتھ کھائے تو یہ قسم اس پر محمول ہوگی کہ وہ دوسرا اس کے ساتھ کسی چیز
کھائے جو کھانے کے طور پر کھائی جاتی ہے جیسے کہ بنیر، میوہ اور روٹی۔
ایک قول یہ ہے کہ اسے پکی ہوئی چیز پر محمول کیا جائے گا (۳)۔

اور قسم پوری کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ: ”أَنْ
الْبَيْتِ بِمَنْزِلَةِ أَمْرِ بَابِ الْوَارِ الْقِسْمِ“ (۴) (بہی ﷺ نے قسم پوری

(۱) حدیث: ”إِذَا أَتَيْتِ الْمَرْأَةَ...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت
عائشہؓ سے مرفوعاً کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۳/۳۰۳ طبع
مکتبہ مجمع مسلم تحقیق محروفہ مدینہ منورہ ۱۰۰ طبع عیسٰی ۱۳۸۵ھ)۔

(۲) البدیع ۷/۱۹۷، الہدایہ ۳/۵۶، فتاویٰ دارالافتاء ۲/۲۹۹، اعلام
المرفوعین ۳/۳۱۳۔

(۳) کتب کی دائے ہے جس سلسلہ میں حکم صرف ہے اس لئے کہ قسموں کی ہر
طرف پر ہے۔

(۴) حدیث: ”أَنْ الْبَيْتِ بِمَنْزِلَةِ أَمْرِ بَابِ الْوَارِ الْقِسْمِ“ کی روایت بخاری نے
حضرت براء بن مازب سے درج دہل الفاظ کے ساتھ کی ہے ”أَمْرٌ
الْبَيْتِ بِمَنْزِلَةِ بَيْعٍ وَلَهَا مِنْ بَيْعٍ، أَمْرٌ لَا بَعْدَ إِتْمَاعِهِ، وَالْبَيْعُ
الْجَوَارِقُ وَتَشَبُّهُ الْعَاطِمِ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَى وَرَدُّ السَّلَامِ،

دوسرے کی طرف سے کھانا کھلانا:

۲۷- وہ کھانا کھلانا جو مکلف پر اس کے کسی فعل کی وجہ سے واجب
ہوتا ہے وہ مالی عبادت میں شمار کیا جاتا ہے اور مالی عبادت میں
مکلف کی طرف سے نیابت صحیح ہے، اسی لئے اگر کوئی شخص دوسرے کو
حکم دے کہ وہ اس کی طرف سے اس کے ظہار کا کھانا کھلاوے۔ وہ دوسرا
دوسرا ایسا کر دے تو صحیح ہو جائے گا۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس صورت میں ان کا اختلاف
ہے جب کوئی انسان دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کھانا
کھا دے چنانچہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص حائضہ کی
طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفارہ پرا کرے۔ تو اس کی طرف سے
کافی ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ ان افعال میں سے ہے کہ ان کے
کرنے والے سے صرف نظر کر کے صرف ان کی مصلحت مقصود ہوتی
ہے، اس سے وہ سب پر موقوف نہیں ہیں، ابن عبد البر کہتے ہیں کہ
یہ روایت ایک سند پر یہ ہے کہ کسی کی طرف سے اس کی اجازت
کے بغیر کفارہ ادا نہ کیا جائے گا (۱)۔

بیوی کا اپنے شوہر کے مال سے کھانا کھلانا:

۲۸- فقہاء نے بیوی کو اس کی اجازت دی ہے کہ وہ شوہر کی اجازت
کے بغیر اس کے گھر سے معمولی چیز صدقہ کر دے، اس لئے کہ حضرت

فتح الباری ۳/۷۲، الہدایہ ۳/۵۵، فتح الباری ۳/۵۵، فتاویٰ
دارالافتاء ۲/۲۹۹، (۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۵، شرح فتاویٰ دارالافتاء ۳/۵۵
۳/۵۵، کتب ابن عبد البر ۳/۵۵، المہذب ۳/۱۹۳، الفروق ۳/۲۰۵،
جوہر لاکلین ۳/۱۳۱۔

کرنے کا حکم دیا ہے۔

میں گر اس دوسرے نے اس کو حادث نہ دیا اور اس کے ساتھ نہیں کھیا تو کفارہ قسم کھانے والے پر ہوگا، اس لئے کہ قسم کھانے والا ہی حادث ہو ہے تو کفارہ ہی پر ہوگا جیسا کہ اگر کسی قائل ہوتا، اسی طرح گر اس نے قسم کھائی کہ وہ دوسرے کو کھانا کھلائے گا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر گذرا، اگر وہ اسے پورا کرے گا تو حادث نہ ہوگا اور گر پورا نہیں کرے گا تو حادث ہو جائے گا^(۱)۔

کھانا کھلانے کی وصیت:

۳۰- کھانا کھلانے کی وصیت اگر کسی فعل حرام پر امانت کی خاطر ہو تو صحیح قول کی رو سے یہ وصیت داخل ہے مثلاً موت کے بعد تین دنوں تک کھانا کھانے کی وصیت جہاں وحدہ رہے یاں جمع ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ یہ فعل حرام پر امانت ہے اور اگر کسی فعل حرام پر امانت نہ ہو تو جائز ہے اور قہائی کی حد تک اس کے ترک سے کافرانہ وجہ ہے۔ مثلاً کوئی شخص قریبی کی وصیت کرے یا فقراء کو کھانا کھلانے کی یا صدقہ دینے کی یا کسی نذر کی جو اس پر تھی^(۲)۔

کھانا کھلانے کے سے وقف کرنا:

۳۱- کھانے کے لئے کھانا وقف کرے میں اگر اس کے وقف سے

= وصبر المظلوم و ہذا القسم... (نبی کریم ﷺ نے ہمیں سات دنوں کا حکم دیا اور سات دنوں سے منع کیا، ہم کو مریض کی عیادت جتارہ کے پیچھے پہنچنے، چھینک کا جواب دینے، دعوت قبول کرنے، سلام کا جواب دینے، مظلوم کی مدد کرنے اور قسم پوری کرے کا حکم دیا) (فتح الباری ۱۰/۳۱۰ طبع المکتبہ)

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۳۳، ابنی ۳۱/۸۔

(۲) خطاب ۸۰/۶، قلیوبی ۵۵۵/۳، ابنی ۵۶/۶، حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۱/۵۔

اس کے میں کے باقی رہنے کا قصد ہو تو یہ وقف صحیح نہیں ہے، اس سے کہ اس کے نتیجے میں کھانا شرب ہو جائے گا اور یہاں کو ضائع کرنا ہے اور اگر اس مقصد کے لئے ہو کہ یہ قرض کے سے وقف ہے، اگر کسی محتاج کو قرض لینے کی ضرورت پڑے تو سے قرض دے دیا جائے اور پھر وہ اس کے میں لوٹا، تو اس سلسلہ میں جہور وقف (مالکیہ، ثنائیہ اور حنابلہ) کی رائے اس کے جواز کی ہے اور اگر کسی موقوف زمین یا چل، درخت ہو جس کا چل کھانے کے لئے وقف یا یہ ہو تو یہ جائز ہے۔ اس کی دلیل درت و مل روایت ہے: کہ حضرت عمرؓ کو خیبر میں ایک زمین حاصل ہوئی تو وہ نبی ﷺ سے اس کے بارے میں مشورہ کرنے کے لئے آئے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ”یٰ شئت حبست اصلہا وتصلقت بها غیر امہ لا یباع اصلہا ولا یتباع ولا یوہب ولا یورث“ (گر تم چاہو تو اس کی اصل کو روک دو اور اسے صدقہ کر دو، یہ اس کی اصل کو نہ بیچا جائے گا، نہ بیعہ جائے گا، نہ ہبہ یا جائے گا، نہ ارث اس میں درشت جاری ہوگی)، چنانچہ حضرت عمرؓ نے نثر، میں، رشتہ، روں میں، عاہلوں کو آراء کرانے میں، اللہ کے راستے میں مسافر اور مہمان کے لئے اسے صدقہ کر دیا^(۱) اور اگر کسی موقوف چاہو ہو تو جس کے سے وقف یا کیا ہے وہ اس کے میں، عاہلوں کو بیع کا مالک ہوگا اور اگر وقف کسی معدویت کے لئے ہو یا فاسق، فاجر لوگوں کے لئے ہو تو رائج قول کی رو سے دور ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ معدویت ہے^(۲)، اس کی تفصیل ”وقف“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث ابن شہت حبست اصلہا وتصلقت بها... کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۵۵، طبع المکتبہ) حدیث مسلم (۳۵۵/۳، طبع عیسیٰ اٹلی) نے حضرت ابن عمرؓ کی ہے۔

(۲) ابنی مع الشرح الکبیر ۱/۱۹۳، ابنی الا دیلۃ ۴/۲۹۲، البرہان ۲/۳۴۔ ۵۵۵/۳، طبع ابنی ۵۵۵/۳، طبع ابنی ۵۵۵/۳۔

اور ماکول اللحم جانور کی وہ تقسیم ہے، ایک تقسیم مباح اور مکروہ ہے اور دوسری تقسیم کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ ہے جس کے حلال ہونے کے لئے ذبح کرنا شرط ہے اور دوسری قسم وہ ہے جن میں ذبح شرط نہیں۔

۳- اور اس جگہ جانور سے مراد اس کی تمام قسمیں ہیں، وہ بھی جن کا کھانا اس کے لئے شرعاً جائز ہے، وہ بھی جن کا کھانا حرام نہیں اور اس سے مراد وہ حیوان نہیں ہے جو انسان کے اعتبار سے خود انسان کو بھی شامل ہے، بلکہ کلام صرف ان جانوروں تک محدود ہے جو انسان کے لئے حلال ہیں یا حلال نہیں ہیں، اس اعتبار سے کہ انسان کے سوا جو کچھ ہے، سے اللہ تعالیٰ نے انسان کی منفعت اور اس کی مصلحت کے لئے پیدا کیا ہے تو بعض جانور وہ ہیں جن سے انسان کھانے وغیرہ کے ذریعہ فائدہ اٹھاتا ہے اور بعض وہ ہیں جن سے کھانے کے علاوہ دوسری قسم کے فائدے حاصل کرتا ہے۔

۴- لیکن خود انسان جو شرف و خلائقات ہے، اور جس کے لئے پوری کائنات مسخر کر دی گئی ہے اس کا گوشت اطمہ کے مضمون اور حلال و حرام کی طرف اس کی تقسیم میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت اسلام کی نظر میں وہ مکرم ہے، خواہ اس کا خاندان، اس کا رنگ، دین اور ماحول کچھ بھی ہو۔

پس انسان کے لئے انسان کے گوشت کا حرام ہونا نہ مریات دین میں سے ہے اور سب کو معلوم ہے اور فقہ کی کتابوں میں مختلف مقامات پر اس کی صریحت کر دی گئی ہے (۱)۔

اسی بنا پر فقہاء اطمہ کے باب میں اس کے گوشت کی حرمت سے بحث نہیں کرتے، بلکہ وہ اس کا کراہت اور کی استثنائی حالتوں میں

(۱) الدر المختار مع حاشیہ من جامع بین ۱۳۱۸، الشرح المکرم ۱۳۳۳، ۱۳۳۳، ۱۳۳۳، ۵۴/۸، مطابقت کولی ۱۳۳۳۔

کرتے ہیں۔ اس کی مصلحت "ضرورت" کی اصطلاح میں آئے گی۔
۵- اس بات پر متنب ہونا ضروری ہے کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کے کھانے کے عدم جواز کو فقہاء عام طور پر ورنہ ذیل عبارتوں میں سے کسی ایک سے تعبیر کرتے ہیں: "لا یحل اکلہا" (اس کا کھانا حلال نہیں ہے) "محرم اکلہا" (اس کا کھانا حرام ہے) "غیر ماکول" (نہ کھایا جانے والا جانور) "مکروہ اکلہا" (اس کا کھانا مکروہ ہے)۔ یہ آثری عبارت فقہ حنفی کی کتابوں میں اکثر قسم میں درج کی جاتی ہے اور اس سے مراد مکروہ تحریمی ہے جبکہ ان کی حرمت کی دلیل اس کی نظر میں غیر قطعی ہوتی ہے۔

تو غیر ماکول اللحم جانور کی ایک قسم وہ ہے جن کے کھانے کی حرمت قطعی اور اجماعی ہے اور وہ خنزیر ہے اور اس کے علاوہ میں قوی یہ ضعیف اختلاف ہے، اس لئے حرمت یا کراہت تحریمی کے ساتھ ان کو سووم کرنا صحیح ہے۔

شرعی حکم:

۶- شرعی حکم خود کھانوں کی ذات پر نہیں لگتا ہے بلکہ ان کے کھانے اور استعمال پر لگتا ہے اور یہاں تمام کھانوں کے لئے جامع حکم نہیں ہے، اس لئے ہر قسم کا حکم اس پر کام کرتے ہوئے دیکر دیا جائے گا۔

فقہاء کی مختلف کتابوں میں اطمہ وغیرہ کے باب میں جو کچھ مذکور ہے جو کچھ ان کا تعلق کرے گا اسے معلوم ہوگا کہ اطمہ میں اصل صحت ہے اور بعض کسی خاص دلیل کے حرمت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

۷- عام طور پر اطمہ کی تحریم کے سے (خود وہ غیر حیوانی ہوں) شریعت میں متعدد عام اسباب ہیں جو انسانی زندگی کو بہتر طور پر قائم رکھنے میں شریعت کے عمومی قواعد اور اس کے مقاصد سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان طریقہ سے لگنے والے کھانے کا عام طور پر اطمہ میں

کر اہت کے سے کچھ سبب ہیں جو ان سبب کے علاوہ ہیں جو حیوان کے اقسام سے متعلق ہیں، ذیل میں ہم انتشار کے ساتھ اس کی مثالیں پیش کریں گے۔

جن چیزوں کا کھانا مختلف سبب کی بنا پر حرام ہے:

۷۔ فقہائے مذہب جن چیزوں کے کھانے پر حرمت کا حکم نکالتے ہیں اور اس کی انہوں نے جو عینیں بیان کی ہیں ان کے تتبع اور استقراء سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ کسی چیز کا کھانا خواہ اس کی جو بھی قسم ہو پانچ سبب میں سے کسی ایک سبب کی بنا پر حرام ہوتا ہے۔

پہلا سبب: جسم یا عقل کو لاحق ہونے والا ضرر:

اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں:

۸۔ (ان میں سے ایک) زہریلی چیزیں ہیں جو وہودی روح متعلق ہوں مثلاً زہریلی مچھلی، چھپکلی، زہریلے پھول، درساپ، بجز، شبہ کی مکی اور ن سے نکالے جانے والے زہریلے مادے یا باغات ہوں جیسے کہ بعض زہریلے پھول اور پھل یا مادے ہوں مثلاً ریح، لہجہ ایسب حرام ہیں، اس سے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ" (۱) (اور اپنی جانوں کو قتل نہ کرو) اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "مَنْ شَرِبَ نَحْسِي سَمًا قَتَلَ نَفْسَهُ فَسَمَهُ لِي بَدَهُ بِتَحْسَاهُ لِي نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدًا مَحْلُودًا فِيهَا أَبَدًا" (۲) (جو شخص زہریلی شراب پئے گا اسے جہنم کی آگ میں پکڑ لیا جائے گا اور وہ اس میں ہمیشہ رہے گا)۔

تین مالکیہ و حنبلیہ سے صحت کی ہے کہ یہ سب زہریلے جسمیں

(۱) سورۃ بقرہ ۲۹۔

(۲) حدیث: "مَنْ شَرِبَ نَحْسِي سَمًا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۳۷ طبع انتقادی) نے کی ہے۔

پر حرام ہیں جس کو نقصان پہنچا میں (۱) اور یہ ظاہر ہے، اس سے کہ بہت سی دوا میں جو اعضاء جو یہ کرتے ہیں اس میں زہر کی کتنی مقدار ہوتی ہے جو انسان کو نقصان نہیں پہنچتی بلکہ فائدہ پہنچتی ہے، اور اعضاء کے تہ اشیاء کو قتل کرتی ہے۔ یہ طرح بعض لوگ زہر کی بعض قسم سے اور خاص مقدار سے متاثر ہوتے ہیں جبکہ دوسرے لوگ اس خاص قسم اور مقدار سے متاثر نہیں ہوتے۔

۹۔ دوسرے مذہب کے قواعد اور اصول بھی اس کے خلاف نہیں ہیں، اس لئے کہ مطلب یہ ہے کہ ان زہروں میں سے اس مقدار کا استعمال حرام ہے جو ضرر ہو۔

۹۔ (ان میں سے) کچھ چیزیں وہ ہیں جو زہریلی تو نہیں ہیں مگر نقصان دہ ہیں، فقہ کی کتابوں میں اس میں سے درج ذیل چیزیں مذکور ہیں: مثال کے طور پر طین (ترسی) تراب (ٹھکائی) پتھر، کوہ، یہ چیزیں ہتھکڑوں کے لئے حرام ہیں جن کے سے نقصان دہ ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قسمیں بے بہت درجہ سب کو شامل ہے، اس میں سے کون سی چیزیں مضر ہیں، مگر کون سی نہیں؟ یہ کام اس درجہ پیچیدگی کے قابل سے معذور ہوگا۔

۱۰۔ زہریلی چیزوں یا ان کے علاوہ دوسری چیزوں سے پہچنے والے نہ رہیں اس میں کوئی فرق نہیں کہ کسی قسم کا کوئی جسمانی مرض لاحق ہو یا عقل کو لاحق ہونے والی کوئی آفت ہو، مثلاً، ذیون، پر پگل پن۔

اور مالکیہ نے منی کے سلسلہ میں دخول ذکر کیا ہے: یک حرمت اور دوسرے راہت، اور کہا کہ راجح قول حرمت کا ہے اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ منی اور پتھر جن کے لئے مضر ہیں ان کے لئے حرام ہیں۔ اور حنبلیہ نے کونہ اور منی کی اس کثیر مقدار کو کمرہ کہ ہے جس سے دوا و علاج نہیں کیا جاتا اور صاحب "مطالب اولیٰ انہی" نے

(۱) الشرح المختصر ۲/۱۸۳ طبع دار لطائف مطالب اولیٰ انہی ۱۴۰۹ھ

کراہت کی علت ضرر ریوں کی ہے، جبکہ اس سے قبل انہوں نے ضرر کو
تحریم کا سبب قرار دیا ہے (۱)۔

دوسرے سبب: نشہ آور ہونا یا بے ہوش کرنا یا خواب آور ہونا:
۱۰۔ پس نشہ آور چیزیں حرام ہیں، اور نشہ آور وہ ہے جو عقل کو زائل
کر دے نہ کہ خواہش کو، اور کیف ہر وہ امر ہے جس سے طبع مائل ہو جیسے
چمے، گلوں سے بنائی ہوئی شرب، اور دیگر تمام نشہ آور چیزیں، خواہ وہ
جاہل سے حاصل نہ کئے گئے ہوں جیسے کہ سخت نشہ آور خبثہ یا دیوانہ
سے حاصل ہوئے ہوں جیسے کہ کھنکھلا ہوا دودھ جسے چھوڑ دیا گیا ہو
یہاں تک کہ وہ شرب من جائے، اور نشہ آور ہو جائے۔ اور
بے ہوش کرنے والی چیز کا کھانا حرام ہے (اور اسے نسا، پیدا کرنے
والی چیز بھی کہا جاتا ہے) اور منہر (بے ہوش کرنے والی چیز) وہ ہے
جو عقل کو زائل کرے، خواہ بقی رہیں، اور کیف ہر وہ امر ہے جس سے طبع
مائل نہ ہوں جیسے، خشک (بھٹک)۔

در خواب آور چیز بھی حرام ہے جو عقل و خواہش دونوں کو ختم کر دے
جیسے کہ فیم اور بھنگ، وہ نشہ آور چیزیں جو ہنی جاتی ہیں، موثر ہے کہ
موضوع کے ذیل میں آتی ہیں۔ ان کے احکام کی تفصیل وہاں دیکھی
جائے، اور یہاں پر ضرر کی مناسبت سے ان کی طرف کچھ اشارہ
کیا جاتا ہے، در خواب آور وہ ہوش کرنے والی جامد چیزیں جو کھانی
جاتی ہیں، وہ یہاں کھانہ کے موضوع کے تحت داخل ہیں، اور کسی
شرب کے موضوع کے تحت مناسبت سے ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

تیسرے سبب: نجاست:

۱۱۔ پس نجاست اور دھبہ جو کسی نجاست کی اتنی مقدار کے تھانے سے
بہرہ راجع، اور طہر ہے کہ یہ اختلاف دلیل اور ہن کا اختلاف نہیں ہے
بلکہ یہ وہ اختلاف ہے جو غریب پر مبنی ہے

معاف نہیں ہے، مایا پاک ہونی ہو، حرام ہے۔ پس نجاست مثلاً، خوں
اور نجاست کی آمیزش سے مایا پاک ہونے والی چیز مثلاً، دھبہ جس
میں چھامر یا ہو اور کچی کھانا ہوا ہو تو پورا مایا پاک ہو جائے گا، اور اگر وہ
جما ہوا ہو تو صرف چھامر کے آس پاس و لا حولہ مایا پاک ہوگا۔ پس اگر
چھامر کے ارد گرد والے حصے کو نکال کر چھینک دیا جائے تو اس کے باقی
حصے کا کھانا حلال ہوگا۔

در متاہلہ کے نزدیک مایا پاک ہونے والی چیز کی ایک مثال وہ بھی
در متاہل ہے جسے مایا پاک پانی سے یہ بیا یا ہو، مایا پاک کھانہ اس
میں: کھانا ہو۔ پس وہ بھی در متاہل مایا پاک ہونے کی وجہ سے حرام
ہے، اور وہ اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے بعد
اسے ایسے پاک پانی سے یہ اب نہ دیا جائے جو میں نجاست کو ختم
کر دے، اور "الانساف" میں بن عقیل سے اس کا یہ نقل آیا ہے
ہے کہ وہ نہ تو مایا پاک ہے نہ حرام بلکہ ماہیت کے تبدیل ہونے کی
وجہ سے پاک ہو جائے گا جیسے کہ خون جو اس میں تبدیل ہو جائے،
اور "التمہید" میں حلت اور طہارت کے قول کو تہم، اور یقین کے
ساتھ کہا گیا ہے (۱)۔

یہاں قائل، کر یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان
کا گوشت پاک ہے، لہذا اس کا کھانا یہی ہے جو بھی حرام نہ ہو، اور
خنبہ، مالکیہ، اور ثانیہ نے مایا پاک پانی سے یہ بیا یا بھی در متاہل
کے بارے میں کہا ہے، کر یہاں یہاں صحت ہے کہ وہ مایا پاک
ہوتے ہیں، نہ حرام (۲)۔ مایا پاک ہو جانے والی چیز کی ایک مثال وہ
انرا ہے جسے مایا پاک پانی میں ڈالا گیا ہو (اس مسئلہ میں فقہاء کے

(۱) الاصاب ۱۰/۱۸، اشعی مع الشرح للکلب ۱۱/۸۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۱۷، التحرر ۱۱/۸۸، تحفہ ۱۱/۸۹۔

میں سے ورنہ دلیل مٹائیں ہیں:

۱۔ لب پیاز، ہن و رگنما (یک ہر ہر، ارشتم کی ترکیبی) وغیرہ
 دن میں بدبو ہوتی ہے تو جب تک نہیں پکایا نہ جائے ان کی بدبو کی
 وجہ سے اس کا کھانا مکروہ ہے۔ پس اگر کوئی شخص اسے کھالے تو سب
 تک اس کی بدبو زائل نہ ہو جائے اس کا مسجد میں داخل ہونا مکروہ ہے،
 اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”من اکل ثوماً أو
 بصلاً فليعتزلنا۔ أو ليعتزل مسجدنا۔ وليقعد في بيته“ (۱)
 (جو شخص ہن یا پیاز کھائے وہ ہم سے الگ تھلگ رہے) یا ہماری مسجد
 سے دور رہے) اور اپنے گھر میں بیٹھے۔

۲۔ وراہم احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے کہ کراہت نماز کے وقت
 میں نماز کی وجہ سے ہے۔

۳۔ وہ نلہ جسے گدھوں یا ٹھوروں نے گاہا ہو، مناسب یہ ہے کہ
 سے دھو دیا جائے۔

۴۔ اس نلہ کا پانی حقیقہ میں کے درمیان ہے، اس کی سبب
 اس سے کہ اس بات کا قوی احتمال ہے کہ گندہ کی اس میں نہایت رخی
 ہوگی۔

۵۔ کچا گوشت اور بدبو، گوشت، دنبالہ میں سے صاحب
 ”الفتاویٰ“ ان دونوں کی کراہت کے قائل ہیں، لیکن دنبالہ کے
 رد ایک راجح قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے (۲)۔

۱۔ ۱۳۸/۸-۱۳۹/۱ مطاب ولی الفی ۳۰۸/۶-۳۰۹/۴-۳۱۰/۵-۳۱۱/۴

(۲) حدیث: ”من اکل ثوماً أو بصلاً...“ کی روایت بخاری (فتح الباری
 ۵/۵۷۵ طبع المکتبہ) اور مسلم (۱/۳۴۳ طبع المکتبہ) نے کی ہے الفاظ مسلم
 کے ہیں۔

(۳) نظائر بدبو دار سے مراد یہ ہے کہ اس میں بہت معمولی تھوڑی سی بدبو، ورنہ اگر
 اس کی بدبو زیادہ ہو جائے کہ اس کے ضرر کا اندیشہ ہو تو اس وقت اس کے
 کھانے کا حکم ضرر کے اس کا سد کے تابع ہوگا جہاں حرمت ہوتی ہے
 (مکمل)۔

بحری جانور: ان میں سے کون حلال و کون حرام ہے:

۱۵۔ بحری جانور سے مراد وہ جانور ہیں جو پانی میں زندگی گزارتے
 ہیں، پانی خود اور لٹا ہوا یا مٹھا اور سمندر کا ہو یا دریا، چھیل، تالاب،
 نہر، حوض، نہاں اور گڑھوں وغیرہ کا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک ایک دریائی جانوروں میں مچھلی کے سوا کوئی جانور
 حلال نہیں ہے۔ مچھلی کا کھانا حلال ہے، مچھلی خواہ چھلکے والی ہو یا بغیر
 چھلکے والی۔

۱۶۔ ہاں پر پانی کے جانوروں کی دو قسمیں ہیں جن کے بارے
 میں اختلاف ہے، اور یہ اختلاف اس لئے کیا، مچھلی میں پانی کا کوئی
 اور جانور، اور مویاد مچھلی اور مارماہی (سارپ کی شکل کی مچھلی) ہے (۱)۔
 چنانچہ امام محمد بن الحسن ان کے کھانے کو حلال نہیں کہتے، لیکن حنفیہ کے
 رد ایک راجح قول کی رو سے وہ دونوں حلال ہیں، اس لئے کہ وہ دونوں
 مچھلی ہیں لیکن حنفیہ کے رد ایک وہ مچھلی مستثنیٰ ہے جو طافی ہو کہ ان کے
 رد ایک اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور طافی وہ مچھلی ہے جو پانی میں پٹی طبعی
 موت سے بغیر کسی نے سبب کے مرنے ہو، خود وہ پانی کی بولائی سطح پر ظاہر
 ہو یا نہ پر آئے نتیجہ قول یہی ہے۔

۱۷۔ زبیر سب کے (طبیعی موت سے) مرنے والی مچھلی خود پانی کی
 سطح کے اوپر ظاہر نہ ہوتی ہو اس کا نام طافی مثلاً حالات پر نظر کرتے

(۱) لہجریہ (جیم کے کمرہ و مردان کی تشبیہ کے ساتھ) ایک کالی مچھلی ہے۔ اور
 ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک قسم کی مچھلی ہے جو حال کی طرح گول ہوتی ہے اور
 مارماہی ایک مچھلی ہے جو مار کی شکل کی ہوتی ہے۔ یہاں ہی الدر المنثور علی تلویر
 الابصار جو فی حاشی کی کتاب ہے اور حاشیہ ابن ماجہ (۵/۱۹۵) میں ہے
 اور مارماہی لسان العرب مادہ جروث (داء کے مکون کے ساتھ) میں تصویر
 کے ساتھ دی گئی ہے اسی طرح شیخ احمد محمد ثاکر نے بھی حاشیہ کی کتاب
 ”العرب“ پر اپنی تعلیقات میں اس کو تصویر کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس کی
 مستطمان العرب اور ابن الاثیر کی التہذیب کی طرف کی ہے۔

ہوے رکھا جاتا ہے، اس سے کہ عادتاً ایسا ہی ہوتا ہے کہ طبعی موت سے مرنے والی مچھلی پانی کے دہریے پر تیرنے لگتی ہے (۱)۔

طانی مچھلی کے حرام تر رہنے جانے کی حکمت یہ ہے کہ اس مائت کا قتال ہے کہ اس میں فسق و فساد ہو اور وہ شراب اور خبیث ہوتی ہو جس وقت وہ طبعی موت سے مرنے لگے (پانی کی سطح پر) تیرتی کہانی دیتی ہے تو یہ نہیں معصوم ہوتا ہے کہ وہ کب اور کیسے مری؟ بین وہ مچھلی جو پانی میں کسی سبب حادث کے ذریعہ مری ہو تو اس میں اور اس مچھلی میں جو بال کے ذریعہ شکار کی گئی ہو اور نکالی گئی ہو یہاں تک کہ ہوا میں مرنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دوسری مچھلی سی دوسری مچھلی کو نگل جائے تو پیٹ میں پانی جانے والی مچھلی کا کھانا جائز ہے اس لئے کہ وہ سبب حادث کی وجہ سے مری ہے، وہ سبب اس کا قتل ہے۔

دوسری مچھلی گرمی یا سردی یا پانی کے گدلا ہوئے کی وجہ سے مرنے تو صیغہ کر، ایک اس کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہیں:

(۱) یہ کہ اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تینوں امور عام طور پر موت کے اسباب میں سے نہیں ہیں، اس لئے اس میں ظاہر یہی ہے کہ مچھلی، پنی طبعی موت سے مری ہوگی، اس لئے وہ طانی سمجھی جائے گی (اور اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا)۔

(دوم) یہ کہ اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ یہ تینوں امور فی جملہ موت کے اسباب ہیں، اس لئے وہ سبب حادث کی وجہ سے مرنے والی ہوگی، لہذا وہ طانی نہیں سمجھی جائے گی۔ ظاہر روایت اور مفسرین پر قول یہی ہے کہ مچھلی مردہ پڑی جائے تو اس کا کھانا اس وقت تک جائز نہیں ہوگا جب تک کہ وہ خود نہ مر جائے یا مار نہ دی

(۲) المدخل ۳۵/۶۳ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۱۵۵، المکملہ ۵/۱۵۵

جائے اور ان حضرات نے طانی مچھلی کو حرام تر رہنے کے دلائل حسب ذیل دیئے:

۱۔ ابوداؤد کی وہ حدیث جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے، مرفوعہ ہے: "قال رسول اللہ ﷺ: 'ما ألقى البحر أو جرد عہ فكلوه، وما مات فیہ فطما فلا تأکلوہ'" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس مچھلی کو سمندر ڈال دے (یعنی باہر چینک دے) یا جس کا پانی سوکھ جائے اسے کھاؤ اور جو اس میں مرجائے (تیرنے لگے اسے مت کھاؤ) اسی طرح کی روایت حضرت سعید بن منصور نے بھی حضرت جابر سے مرفوعہ نقل کی ہے۔

ب۔ حضرت جابر بن عبد اللہ، علی بن ابی طالب اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں کہ انہوں نے طانی کے کھانے سے منع فرمایا، ایک روایت میں حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں: "ما طما فلا تأکلوہ، وما کان علی حافیہ أو حسیر عہ فکلوہ" (جو مچھلی دہریے پر تیرنے لگے اسے مت کھاؤ اور جو ندی کے دونوں کناروں پر ہو یا اس سے پانی خشک ہو جائے اسے مت کھاؤ)۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے: "ما حسیر الماء عن ضفتی البحر فکل، وما مات فیہ طاماً فلا تأکل" (پانی سمندر کے دونوں کناروں سے چپے اتر جائے اسے کھاؤ اور جو اس میں مرکز تیرنے لگے اسے مت کھاؤ) اور حضرت علی کے الفاظ یہ ہیں: "ما طما من صید البحر فلا تأکلوہ" (سمندر کے شکار سے جو مرکز تیرنے لگے اسے مت کھاؤ) اور حضرت ابن عباس کے الفاظ یہ ہیں:

(۱) حدیث: "ما ألقى البحر" کی روایت اس وجہ (۳) ۹۸ ص ۱۵۵
اور ابوداؤد (۳/۱۶۶) ص ۱۵۵ سے ہے اور ابوداؤد (۳/۱۶۶) ص ۱۵۵ سے ہے
موقوف ہونے کو مچھلی کو مار دیا ہے اور اس میں حاشیہ میں دیکھ لیں
یہ حدیث با اتفاق صحاح ضعیف ہے اس سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔

”لا تاكل من اي من سمك البحر - طافيا“^(۱) اس میں سے یعنی سمندر کی مچھلی میں سے مکر اور پر تیرنے والی کو مت کھاؤ۔

۱۶- حنفیہ کے طہ و نہی کے مذاہب کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سمندر کے تمام جانوروں کے بغیر حال میں، جو وہ مکر اور پر تیرنے والے ہوں^(۲)، یہاں تک کہ وہ جانور جن کی لمبی زبانی شکل پر گزرتی

(۱) طافی مچھلی کے کھانے کی ممانعت کے سلسلہ میں حضرت جابر، حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی آیت کی روایت ابن جریر نے نقل کی ہے (۷/۳۹۳) اور صفحہ ۱۸۵ طالع کے سبب سے انہیں معلوم کیا ہے۔

(۲) یہ بات واضح رہے کہ جو فقہی مذاہب طافی مچھلی کھانے کو ممنوع قرار دیتے ہیں طیفی نظر سے بھی دل اس پر زیادہ مطمئن ہوتا ہے اس لئے کہ طافی مچھلی جو پانی میں سوت سے مکر پانی کے اوپر تیرنے لگتی ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کی سوت پر کالی رنگہ گزرجانے کے باعث جو اس کے فساد کے لئے کافی ہے پھول پھٹ کر خراب ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی سوت کب واقع ہوتی ہے اس لئے طافی میں فساد کا ممکن ہے لہذا اس سے پرہیز کرنا ان شرعی قواعد کے مناسب ہے جو طبیعت چیزوں کو راسخ قرار دیتے ہیں اور فقہاء نے مراعات کی ہے کہ گوشت نگر مر جائے تو اس کا کھلا جائز نہیں ہے اور کچے ہیں کہ یہاں پر ممانعت اس کے ضرر کے پیش نظر طیفی سبب کی بنیاد پر ہے۔

اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ طافی کی حالت و حرمت کے سلسلہ میں منصوص دلائل کے متعارض ہوئے کے وقت اصل کو حکم بتایا جائے، اور شرعی دلیل کی رو سے اصل رخصت ہے، مچھلی تیرنے سے فساد کا آنا ضروری نہیں ہے اور فساد کی حالت کا خاص حکم ہے اور وہ فساد کی وجہ سے ممنوع ہوتا ہے نہ کہ مرنے اور تیرنے کی وجہ سے، اور لکن صورت میں جو حضرت طافی کی حالت کے قائل ہیں ان کے نزدیک ضروری ہے کہ طافی کے موضوع میں ایک مانتہ کا لحاظ کیا جائے جو شرعی قواعد کی رو سے مانع ہوتا ہے اور جس میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے وہ یہ ہے کہ طافی مچھلی پر فساد اور بھولنے اور پھٹنے کے آثار ظاہر نہ ہوئے ہوں۔ اس صورت میں یہ شخص ان روایات کا منہوم ہے جو حضرت ابن عباس سے مروی ہیں (جیسا کہ تیل ۱۸ و طار ۱۷/۳ میں ہے) ”طعامہ - ای مبحور - مینہ - بلا ما اقلوت مینہ“ (اس کا کھلا یعنی سمندر کا کھلا - اس کا مردہ ہے سوائے اس کے جو ان میں سے گندہ ہو گیا ہو) یعنی قابل نفرت

ہے۔ جیسے کہ گزریاں، بحری کچھوا، بحری مینڈک اور بحری کیڑا۔
”مقتبا، پانی کے پردے کو بحری شمار نہیں کرتے، اس لئے کہ وہ پانی کی سطح کے نیچے نہیں رہتے ہیں، بلکہ وہ اس کے اوپر رہتے ہیں اور ضرورت کے وقت اس میں غوطہ کھاتے ہیں پھر رجاتے ہیں، اس لئے وہ اس کے نیچے رہنے کے بغیر حال نہیں ہوتے۔“

”سمندر کے کتے“ رتخیر کے بارے میں مالکیہ کا یک قول ہے کہ ان کا کھانا مباح ہے اور اس قول ہے کہ مکر وہ ہے اور پانی کے کتے کے بارے میں راجح قول ہے کہ مباح ہے اور اس کے خزیر کے بارے میں راجح قول ہے کہ مکر وہ ہے (مالکیہ کے نزدیک رست سے مراد مکر وہ ہے جس کو حنفیہ کے نزدیک حزیب کہتے ہیں)۔

”رپانی کے آبی کے بارے میں مقتبا کا اختلاف ہے“^(۱) چنانچہ

= ہو گیا ہو اس لئے کہ کسی ایسے جانور کا قابل نفرت ہو جانا جس کا مردہ اس میں حلال ہے اس کے کھانا اور دلا وہ دونوں غیر سے رہنے کی وجہ سے بھوں پھٹ جانے کی بنا پر ہو سکتا ہے لہذا اس پر غور کر لیا جائے (تکمیل)۔

(۱) کاسے سامنے جوئے طیفی مراجع ہیں ان سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ پانی کا انسان (فرنیسی میں اسے سیرین (Sirene) کہتے ہیں) وہ ایک طیفی حیوان ہے جس کی خیالی قصص میں یہ صفت بیان کی جاتی ہے کہ اس کے اوپر کا نصف حصہ صحت کی طرح ہوتا ہے اور نیچے کا نصف حصہ مچھلی (دیکھئے فرنیسی اور سیرینا ٹیچرینڈا الفکا (Sirene)۔

اس موضوع میں فقہ کے نقل کرنے میں لائق کو ملحوظ رکھیں کہ شریعت میں اس پر نظر پانی کے فساد کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء مذاہب کا کلام ہم سے اس طرح نقل کر دیا ہے جس طرح کہ وہ اپنے مراجع میں آئے ہیں اور ہماری رائے یہ ہے کہ اس کے سلسلہ میں ہم یہاں بیٹوں لکھ دیئے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ان مقام کے ذکر کرنے اور اس میں فقہی حکم ثابت کرے کے سلسلہ میں قدیم فقہاء کا جو طرح وار ہے اس پر اس طرح کی تنقید کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ حیوان کی بہت طبعی قسموں سے احکام و کر کرتے ہیں اس لئے کہ فقہاء کا موقف ان جانوروں کے قاتل پانی ہے جسے شکاریوں، سیاحوں اور ہر قسم کے لوگ بیان کرتے ہیں جنہیں صحیحاً مانع نہیں ہے اس لئے کہ ان میں اس کا احتمال ہے اس طرح جو یہ یقین کے ساتھ انہیں صحیح بھی نہیں کہا جاسکتا لہذا ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کی صحت کے احکام کی

بعض حضرات نے اسے حرام قرار دیا ہے اور بعض نے مباح۔ یہی قول رائج ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مچھلی کا پیٹ چاک کے بغیر اس کا جوٹا، تانا جائز ہے خواہ وہ زندہ ہی یوں نہ ہو، وہ فرماتے ہیں کہ یہ سے مذہب دینا مباح نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ پانی سے باہر اس کی زندگی ہے جیسے انسان ہے وہ جانور کی ہوتی ہے^(۱)۔

۱۔ جس جانور کی بھی ہوتی ہے جیسے بری مچھلی، ٹافغیہ کے نزدیک اس کا ذبح کھانا حرام ہے، مچھلی میں ذبح کی طرف سے ہوگا، اور خشکی کے جانور کے مشابہ جانور میں ذبح کی طرف سے۔ پس اگر کوئی ایسا جانور نہ ہو جس کی زندگی بھی ہوتی ہے تو اس کا ذبح کرنا "رزدہ" مانا کرہ ہے۔

ٹافغیہ کے نزدیک حلال ہونے میں یہ عموم زیادہ صحیح قول کی رو سے ہے دریاہاں اس کے علاوہ دھڑ بے قول ہیں:

(اس) یہ مچھلی کے ساتھ کوئی بھی جانور حلال نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

(دوم) یہ کہ جس کے مثل بری جانور کھلیا جاتا ہے، مثلاً وہ جانور جو بکری کی شکل کا ہو وہ حلال ہے، اور جس کے مثل بری جانور نہیں کھایا جاتا ہے، مثلاً وہ جانور جو کتے اور گدھے کی شکل کا ہو وہ حلال نہیں ہے۔

= ہذا پر اس کے احکام مقرر کریں، خاص طور پر جبکہ زمانہ قدیم سے یہ بات مشہور ہے کہ مسود کے کائنات اور حیوانات خشکی کے کائنات و حیوانات سے جدا ہیں اور یہ کہ حیوان کی جو قسم بھی خشکی میں پائی جاتی ہے اس کی نظیر مسود میں ہے۔

علامہ مجاہد صوفی نے بے "دائرة الطعاف" (مناہلہ پڈیا) میں نے عربی طبع سے نقل کر کے اسے ثابت کیا ہے (دیکھئے علامہ محمد فرید صوفی کی دائرة معارف القرآن، لفظ بحر، البحر حیوان)۔

(۱) شرح المغیرہ ۱/ ۱۲۴-۱۲۳-۱۲۲-۱۲۱-۱۲۰-۱۱۹-۱۱۸-۱۱۷-۱۱۶-۱۱۵-۱۱۴-۱۱۳-۱۱۲-۱۱۱-۱۱۰-۱۰۹-۱۰۸-۱۰۷-۱۰۶-۱۰۵-۱۰۴-۱۰۳-۱۰۲-۱۰۱-۱۰۰-۹۹-۹۸-۹۷-۹۶-۹۵-۹۴-۹۳-۹۲-۹۱-۹۰-۸۹-۸۸-۸۷-۸۶-۸۵-۸۴-۸۳-۸۲-۸۱-۸۰-۷۹-۷۸-۷۷-۷۶-۷۵-۷۴-۷۳-۷۲-۷۱-۷۰-۶۹-۶۸-۶۷-۶۶-۶۵-۶۴-۶۳-۶۲-۶۱-۶۰-۵۹-۵۸-۵۷-۵۶-۵۵-۵۴-۵۳-۵۲-۵۱-۵۰-۴۹-۴۸-۴۷-۴۶-۴۵-۴۴-۴۳-۴۲-۴۱-۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱

"ٹافغیہ کے نزدیک (برائی) کہ جانور یعنی وہ جانور جو ہمیشہ خشکی میں بھی رہ سکتا ہو اور سمندر میں بھی، خشکی میں اس کی کوئی نظیر حلال نہ ہو تو وہ حرام ہے، اور اس کی مثال انہوں نے مینڈک، بکری، سانپ، نساس^(۲)، گھڑیاں اور کچھو (سلحفاہ)^(۳) سے دی ہے، اور اس برائی قسم کے جانور کی حرمت کے قول کو رافعی اور نووی نے "ارہضہ" میں اختیار کیا ہے، اور رافعی نے اسی پر استدلال کیا ہے کہ نووی نے "المحرمات" میں اس قول کو صحیح کہا ہے۔ مینڈک کے علاوہ وہ تمام جانور جو اصل میں سمندر میں رہتے ہیں مگر کبھی ساحل پر آتے ہیں، اور خشکی میں بھی اس کا زہ کی گد رہا ممکن ہو۔ خطیب اور ابن جریر اشقی کہ ایک یہی قول قائل اعتماد ہے، ان دونوں حضرات نے مینڈک کے ساتھ اس جانور کا اضافہ کیا ہے جس میں زہر ہو۔

اس قول کی جیا، پر یار، سانپ، نساس، گھڑیاں اور کچھو، اگر یہ سب جانور فی الحال سمندر میں رہ رہے ہوں تو حلال ہیں، اور خشکی میں ان کی زندگی کے ممکن ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اگر فی الوقت خشکی میں رہ رہے ہوں تو حرام ہیں۔

(۱) برائی نام رکھنا مسود کی طرف سے ہے جو اس دور کی زبان فقیر سے، خود ہے۔

(۲) نساس، نون کے نون کے ساتھ ہے اور اس کا کسرہ بھی جائز ہے یہ ایک جانور ہے جو زمین کے چمڑے میں پلا جاتا ہے۔ ایک اور پرکوتا ہے اور اس کی ایک آنکھ ہوتی ہے۔ انسان پر جب قدرت پاتا ہے تو اسے نقل کر دیتا ہے اور پرندہ کی طرح اچھلتا کودتا ہے (دیکھئے جامعہ البحر فی شرح الصحیح ۱/ ۳۰۲-۳۰۱-۳۰۰-۲۹۹-۲۹۸-۲۹۷-۲۹۶-۲۹۵-۲۹۴-۲۹۳-۲۹۲-۲۹۱-۲۹۰-۲۸۹-۲۸۸-۲۸۷-۲۸۶-۲۸۵-۲۸۴-۲۸۳-۲۸۲-۲۸۱-۲۸۰-۲۷۹-۲۷۸-۲۷۷-۲۷۶-۲۷۵-۲۷۴-۲۷۳-۲۷۲-۲۷۱-۲۷۰-۲۶۹-۲۶۸-۲۶۷-۲۶۶-۲۶۵-۲۶۴-۲۶۳-۲۶۲-۲۶۱-۲۶۰-۲۵۹-۲۵۸-۲۵۷-۲۵۶-۲۵۵-۲۵۴-۲۵۳-۲۵۲-۲۵۱-۲۵۰-۲۴۹-۲۴۸-۲۴۷-۲۴۶-۲۴۵-۲۴۴-۲۴۳-۲۴۲-۲۴۱-۲۴۰-۲۳۹-۲۳۸-۲۳۷-۲۳۶-۲۳۵-۲۳۴-۲۳۳-۲۳۲-۲۳۱-۲۳۰-۲۲۹-۲۲۸-۲۲۷-۲۲۶-۲۲۵-۲۲۴-۲۲۳-۲۲۲-۲۲۱-۲۲۰-۲۱۹-۲۱۸-۲۱۷-۲۱۶-۲۱۵-۲۱۴-۲۱۳-۲۱۲-۲۱۱-۲۱۰-۲۰۹-۲۰۸-۲۰۷-۲۰۶-۲۰۵-۲۰۴-۲۰۳-۲۰۲-۲۰۱-۲۰۰-۱۹۹-۱۹۸-۱۹۷-۱۹۶-۱۹۵-۱۹۴-۱۹۳-۱۹۲-۱۹۱-۱۹۰-۱۸۹-۱۸۸-۱۸۷-۱۸۶-۱۸۵-۱۸۴-۱۸۳-۱۸۲-۱۸۱-۱۸۰-۱۷۹-۱۷۸-۱۷۷-۱۷۶-۱۷۵-۱۷۴-۱۷۳-۱۷۲-۱۷۱-۱۷۰-۱۶۹-۱۶۸-۱۶۷-۱۶۶-۱۶۵-۱۶۴-۱۶۳-۱۶۲-۱۶۱-۱۶۰-۱۵۹-۱۵۸-۱۵۷-۱۵۶-۱۵۵-۱۵۴-۱۵۳-۱۵۲-۱۵۱-۱۵۰-۱۴۹-۱۴۸-۱۴۷-۱۴۶-۱۴۵-۱۴۴-۱۴۳-۱۴۲-۱۴۱-۱۴۰-۱۳۹-۱۳۸-۱۳۷-۱۳۶-۱۳۵-۱۳۴-۱۳۳-۱۳۲-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹-۱۲۸-۱۲۷-۱۲۶-۱۲۵-۱۲۴-۱۲۳-۱۲۲-۱۲۱-۱۲۰-۱۱۹-۱۱۸-۱۱۷-۱۱۶-۱۱۵-۱۱۴-۱۱۳-۱۱۲-۱۱۱-۱۱۰-۱۰۹-۱۰۸-۱۰۷-۱۰۶-۱۰۵-۱۰۴-۱۰۳-۱۰۲-۱۰۱-۱۰۰-۹۹-۹۸-۹۷-۹۶-۹۵-۹۴-۹۳-۹۲-۹۱-۹۰-۸۹-۸۸-۸۷-۸۶-۸۵-۸۴-۸۳-۸۲-۸۱-۸۰-۷۹-۷۸-۷۷-۷۶-۷۵-۷۴-۷۳-۷۲-۷۱-۷۰-۶۹-۶۸-۶۷-۶۶-۶۵-۶۴-۶۳-۶۲-۶۱-۶۰-۵۹-۵۸-۵۷-۵۶-۵۵-۵۴-۵۳-۵۲-۵۱-۵۰-۴۹-۴۸-۴۷-۴۶-۴۵-۴۴-۴۳-۴۲-۴۱-۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱

(۳) سلحفاہ سین کے ضد و اس کے کسرہ کے ساتھ، لام کے نون و عوام کے سکون کے ساتھ و اس میں دھری نکات لگی ہیں۔ یہ چمڑے ہے خشکی میں اور زہر مسود میں رہتا ہے اس کے چاروں طرف ہوتے ہیں جو زہرے اور چمڑے جیسے کے دو مین چمڑے ہوتے ہیں اور مسود کے زہرے کے مین چمڑے، حساسیت سے ہوتے اور انہیں "لجاجة" بھی کہا جاتا ہے اور اس سے "صمیم" کہا جاتا ہے اور یہ لفظ فارسی "سورجائی" کا عربی ہے (بحیث الحیض)۔

اور مجلس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے^(۱)، چنانچہ بن عدلان نے اس کے حامل ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور شیخ عزالدین ابن عبدالسلام سے اس کے حرام ہونے کا فتویٰ منقول ہے^(۲)۔

اور مرنابی و سب کا جانوروں میں شمار نہیں ہے جو خشکی میں بھی رہتے ہیں اور پانی میں بھی، اس لئے کہ وہ ہمیشہ سمندر میں نہیں رہتے اس سے وہ خشکی کے پردے میں لہجہ و دھڑکے بغیر حامل نہیں ہوں گے حبیب (فتاویٰ نمبر ۴۱۱) میں آ رہا ہے۔

اور شامیہ کے نزدیک پھلی کو زندہ نگل جانا اگر نقصان دہ نہ ہو تو مکروہ ہے۔ اسی طرح چھوٹی پھلی کا اس کے پیت میں جو کچھ ہے اس کے ساتھ کھا جانا مکروہ ہے، اور اس کے پیٹ کو پاک کئے بغیر ان کا تانہ پکانا جائز ہے، لیکن اگر پھلی زندہ ہو تو ایسا کرنا مکروہ ہے اور جو بھی شغل ہواں سے تیل یا پاک نہ ہوگا^(۳)۔

۱۸- اور برمانی جانور مثلاً پانی کا کتا، بچھو اور بھڑا کے بارے میں حنا بد کا مسلک یہ ہے کہ ذبح کے بغیر وہ حامل نہیں ہوتے ہیں، اور مینڈک کے ساتھ انہوں نے سانپ اور گھڑیاں کو بھی مستثنیٰ قرار دیا

ہے اور ان تینوں کو حرام کہا ہے۔ مینڈک کو تو اس لئے کہ اس کے قتل کرنے کی ممانعت ہے اور سانپ کو اس کے خبیث اور قاتل نفرت ہونے کی وجہ سے، اور گھڑیاں کو اس لئے کہ اس کے کباب ہوتے ہیں جن سے وہ پھل جاتا ہے، لیکن انہوں نے قرش (ایک قسم کی پھلی جس کو کلب و بخر کہتے ہیں جو پانی کے درجہ نوروں کو پے دانت سے تلواری کی طرح کاٹ دیتی ہے) کا استثنیٰ نہیں کیا ہے، لہذا وہ حامل ہے حالانکہ اس کے ایسے کباب ہیں جن سے وہ پھل جاتی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق کی جگہ یہ ہے کہ قرش پھلی کی ایک قسم ہے جو صرف پانی میں رہتی ہے، بخلاف گھڑیاں کے، اور انہوں نے کہا ہے کہ کیکڑے کے ذبح کی صورت یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسا عمل کیا جائے جو اس کو مار ڈالے، اس طور پر کہ اس کے بدن میں کسی جگہ کاٹ یا جائے^(۱)۔

اور اگر پھلی زندہ پکڑی جائے تو سب تک وہ خواہ مر جائے یا مار نہ دی جائے اس کا کھانا حامل میں حبیب کہ منہ و دندان بد کہتے ہیں اور اسے زندہ پکانا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ بلا ضرورت تکلیف دیتا ہے، چونکہ وہ جلد مر جاتی ہے، لہذا اس کی موت کا انتظار کرنا ممکن ہے^(۲)۔

۱۹- سمندری جانوروں کے بارے میں دوسرے مذاہب بھی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ پھلی کے علاوہ دیگر بحری جانوروں کا کھانا اس وقت جائز ہے جبکہ اس کو ذبح کیا جائے، اور لیث بن سعد بھی ایسا ہی کہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک پانی کا آدمی

(۱) ضروری ہے کہ مجلس ایک قسم کی سیپ اور مملوین (ایک قسم کا آبی جانور جو سیپ میں رہتا ہے) ہے لوگوں نے اس کے بارے میں جو کچھ کہا ہے ان سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چھوٹی سیپ ہے جسے مصر میں ”ام الخلول“ کہا جاتا ہے۔ (۲) غالباً حرام ہونے کا فتویٰ دینا اس قول پر مبنی ہے کہ مجلس کی کیکڑے کی اصل ہے تو جب کیکڑا حرام ہے تو اس کی اصل بھی حرام ہوگی اور حامل ہونے کا فتویٰ دینا اس بات پر مبنی ہے کہ مجلس اور کیکڑا بذات خود ایک انگ ہیں یا اس پر مبنی ہے کہ جو کیکڑا سمندر میں رہتا ہے وہ حامل ہے اگرچہ اس کا خشکی میں رہنا ممکن ہو جیسا کہ نووی نے ”المجموع“ میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے (دیکھئے حیاۃ البحر ص ۳۹۱)۔

(۳) نہایت اگلا ص ۸۸، ۱۳۳، المشرح المجمع مع حاشیہ البحر ص ۴۰۲، مجمع البحرین ص ۱۲۸، ۱۱۳، ۱۷۵، اسکی مطالبہ ص ۵۵۳۔

(۱) المجموع لابن قدامہ ۵۲۹/۳، مطالبہ ابی لیلیٰ ص ۳۲۹، ۳۱۶۔

(۲) البدائع ص ۳۵۷-۳۶۰، حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۹۵، ص ۱۹۵، المشرح المجمع ص ۳۳۳، المشرح المجمع ص ۴۰۲، البحرین ص ۱۲۸، ۱۱۳، ۱۷۵، اسکی مطالبہ ص ۵۵۳۔

اور خنزیر حال نہیں اور غیث شری سے اس سلسلہ میں روایتیں ہیں:
ہل: یہ کہ خضیر کے مذہب کی طرح مچھلی کے علاوہ تمام جانور حرام ہیں۔

وہم: یہ کہ ذبح کے ذریعہ حال ہوتے ہیں حسیا کہ ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے (۱)۔

۲۰۔ جمہور فقہ چنوب نے س تمام جانور میں کو حال قرار دیا ہے جو پانی کے مدور رہتے ہیں اور صرف پانی میں زہرہ روکتے ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذَبٌ لِّفِرَاتٍ سَامِعٍ شَرَابِهِ وَهَذَا مَلْحٌ أَسْحَاحٌ وَمِنْ كُلِّ نَاسِكِلُونٍ لِّخَمًا عَظِيمًا" (۲) اور دونوں دریا برابر نہیں، ایک تو شیریں پیاس بجھانے والا ہے خوشگوار ہے، اور ایک شور تلخ ہے۔ "تم ایک سے تازہ گوشت کھاتے ہو۔"

اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْعِبَادَةِ" (۳) (تمہارے لئے دریا کا شکار پکڑنا اور اس کا کھانا حال کیا گیا ہے۔ تمہارے شغاف کے واسطے اور مسافروں کے واسطے)۔

لوگ جس کو مچھلی کہتے ہیں یا اس کا کوئی دوسرا نام پانی کا انسان یا خنزیر کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے اس میں کوئی فرق نہیں بیان کیا ہے، تو یہ نام رکھنا میں خنزیر اور انسان نہیں بنا سکتا۔

اس کے دلائل میں سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول بھی ہے کہ جب آپ ﷺ سے سمندر کے پانی سے بھوکہ کرنے کے متعلق پوچھا گیا تو

آپ ﷺ نے فرمایا: "هُوَ الطَّهَوْرُ مَاؤُهُ، الْحَلْ مَيْتُهُ" (۱) اس کا پانی پاک ہے، "پاک کرنے والا ہے، اور اس کا مردہ وار حال ہے۔" یہ ان تمام جانوروں کے حال ہونے کی دلیل ہے جو سمندر میں رہتے ہیں۔ خود انہیں زندہ حالت میں پکڑا گیا ہو یا مردہ حالت میں، اور نہ وہ دھانی ہوں یا نہ ہوں۔

اور ان کا استدلال غیر جانوروں کی حدیث سے بھی ہے اور وہ صحیح حدیث ہے جس کی روایت مسلم نے ابو زبیر کی سے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ: "قال: بعثنا رسول الله ﷺ، و أمر علينا أبا عبيدة بن جراح (۲) لقريش، وزودنا جراحاً من تمر لم يبعد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا ثمرة تمر، قال أبو الربيع، فقلت لجابر: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نعصها كما نعص العصي، ثم نشرب عليها الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكنا نصرب بعصينا الحبط (۳) ثم نبيد بالماء وماكله، قال: وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا كهيئة الكتيب (۴) الصخري فأتيناها فإذا هو ذابة تدعى العير، قال أبو عبيدة: مية؟ ثم قال: لا، بل نحن رسول الله ﷺ، وفي سبيل الله تعالى وقد اضطردتم، فكدوا، فأنقنا عليه شهراً ونحن ثلاث مائة حتى سمنا، ولقد رأيتنا بغير

(۱) حدیث: "هُوَ الطَّهَوْرُ مَاؤُهُ، الْحَلْ مَيْتُهُ" کی روایت، ایک (۲۳/۱) طبع الجلی (۱) کے ہے اور بخاری وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، (۲) جابر بن عبد اللہ، (۳) طبع اشترک قدیر الحمد، (۴) کتب

(۲) غیر: سوٹ اپنے بوجھ کے ساتھ۔

(۳) الخبط: درخت کا پتہ، لاشی، میرہ سے جھاڑا ہے تو وہ منتشر ہو جاتا ہے سوٹ اسے کھاتے ہیں۔

(۴) الکتيب: (تین قطرہ) لاشی، لاشی کے ساتھ، صحت کا نذر۔

(۱) المدخل ۵۵۵، مجمع ۵۵۳۔

(۲) سورہ فاطر ۱۴۔

(۳) سورہ مائدہ ۹۶۔

من وقب عید^(۱) بالقلال^(۲) الدھر، وقطع مع
العمو^(۳) کائنور او کقدر الثور، فلقد آخذ منا ابو عیدہ
ثلاثة عشر رجلاً فاقدمهم فی وقب عیدہ، وَاخذ صلحا من
اصلاعه فاقامها ثم رحل اعظم بعیر معنا لمر تحبها^(۴)،
وتروودنا من لحمه وشانق^(۵) فلما قلنا الحلیة فیما
رسول اللہ ﷺ فدکونا له ذلک، فقال: هو رزق آخرجه
اللہ تعالیٰ لکم، فهل معکم من لحمه شیء فطعمونا،
فارسلنا الی رسول اللہ ﷺ منه فاکله^(۶) (رسول
اللہ ﷺ نے ہمیں بھیجا اور حضرت ابوبیدہؓ کو ہمارا سہ سالار بنایا کہ
ہم قریش کے سب سے بڑے قافلہ کا سامنا کریں، اور آپ ﷺ نے
کھجور کا ایک بور بطور روزانہ ہمیں دے دیا، اس کے سوا ہمارے لئے
حضرت ابوبیدہؓ کے پاس کچھ نہیں تھا، تو حضرت ابوبیدہؓ ہمیں ایک
یک کھجور دیتے تھے، اور یہ کہتے ہیں کہ میں نے حائضہ سے پوچھا کہ
”پلوگ ایک ایک کھجور کو کیا کرتے تھے، تو انہوں نے فرمایا کہ ہم
اسے اس طرح چوستے تھے جیسا کہ بچہ چوسا کرتا ہے، پھر اس کے اوپر
سے پانی پی لیتے تھے تو اس دن رات تک کے لئے وہ ہمیں کافی
ہو جاتی تھی۔ اور ہم لوگ اپنی لاشیوں سے پتہ جماڑتے تھے، پھر

(۱) وقب انہیں: آگ کا گڑھ اور کھوکھلی جگہ جس میں آگ بھڑکتی ہے۔

(۲) قلال: تلہ کی جمع ہے (کاف کے ضمہ اور لام کی تشدید کی ساتھ) اور وہ مسک
ہے۔

(۳) القدر (قاف کے کسرہ اور دال کے فتح کے ساتھ) قدرہ کی جمع ہے اور وہ ہرج
کے ٹکڑے کو کہتے ہیں۔

(۴) چنی پہلو کے نیچے سے ورنہ قطع سوت ہے۔

(۵) وشانق وغیرہ کی جمع ہے اور وہ گوشت کا وہ ٹکڑا ہے جسے لے کر تھوڑا جوش
دیا جاتا ہے اور پکائی نہیں جاتا ہے اور سفر میں لیایا جاتا ہے اور ایک قول یہ
ہے کہ وہ ٹکڑے گوشت ہیں۔

(۶) حضرت جابرؓ کی حدیث ”بعثنا رسول اللہ ﷺ کی روایت مسلم
۱۶۳۶۳ طبع مجلس اہل بیت نے کی ہے۔

اسے پانی سے تر لیتے تھے، اور کھاتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم
لوگ سمندر کے کنارے جاے تو غنیمتیں کی عمل کی ایک چیز ہمارے
سامنے آتی تو ہم لوگ اس کے پاس آئے وہ ایک جانور تھا، جسے غبر
(مچھلی) کہا جاتا ہے، حضرت ابوبیدہؓ نے کہا کہ مر وار ہے؟ پھر
اس نے کہا: نہیں، بلکہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے فرستادہ ہیں،
اور اللہ تعالیٰ کے راستے میں ہیں اور تم لوگ حالت خطرہ میں ہو، اس
لئے کہا:۔۔۔ پس ہم لوگ ایک ماد تک وہاں مقیم رہے، اور ہماری تعداد
تین سو تھی، یہاں تک کہ ہم سوئے ہو گئے، اور ہم لوگ اس کی آنکھوں
کے زخم سے چلو چلو تیل لے کر مشکوں میں رکھتے تھے، اور بیچ کی
طرح یا خیر کے ٹکڑوں کی طرح ہم لوگ اس سے ٹکڑے کاٹتے تھے۔
حضرت ابوبیدہؓ نے ہم میں سے تیرہ آدمیوں کو لیا اور ان کو اس کی کھ
کے زخم سے چھ میں بٹھایا، اور اس کی ایک پہلی لے کر اسے کھڑ کیا، پھر جو
سب سے بڑا اڈھٹ ہمارے ساتھ تھا اسے گذار، تو وہ اس کے نیچے
سے گذر گیا، اور ہم نے اس کے گوشت کے کچھ ٹکڑے ہل کر توشہ
کے طور پر اپنے ساتھ رکھ لئے، پس جب ہم مدینہ آئے تو
رسول اللہ ﷺ کے پاس گئے، اور آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو
آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ ایک رزق تھا جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے
لئے نکالا تھا، تو آیا تمہارے پاس اس کا کچھ گوشت ہے کہ تم ہمیں
کھاؤ؟ چنانچہ ہم نے اس میں سے کچھ رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیج
دیا تو آپ ﷺ نے اسے تناول فرمایا۔

اس حدیث سے یہ حضرات چار امور پر استدلال کرتے ہیں:

(۱) اس بات پر کہ مچھلی کے علاوہ بحری جانور کا حالت خطرہ
اختیار دونوں میں کھانا حلال ہے۔

(۲) اس بات پر کہ اس میں دھن یا ضرر نہیں ہے۔

(۳) اس بات پر کہ حلالی مچھلی حلال ہے، اس لئے کہ یہ معلوم

تیسری قسم: درندے:

۲۴- پھاڑ کھانے والے جانوروں سے مراد ہر وہ چوپایہ ہے جس کا ایسا ماب ہو جس سے وہ پھاڑتا ہو، خواہ وہ پاتا ہو، جیسے پاتا تو ہر بلی، یا بڈٹی ہو جیسے شیر، بھیر یا کدو، چیتا، تیندو، لہڑی، جنگلی بلی، تاج (بڑے سے بڑا ایک جانور)، غنک (لہڑی سے چھوٹا ایک جانور)۔ (نولہ کے مشابہ اور اس سے بڑا ایک جانور) (بق (بلی سے چھوٹا ایک جانور)، بھالو، بندر، گیدڑ اور ہاتھی، ان کا حکم یہ ہے کہ خفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ ان میں سے کوئی حامل نہیں ہے، لیکن امام ابو یوسف و امام محمد کوہ اور لہڑی کے حامل ہونے کے قائل ہیں^(۱)۔

۲۵- جمہور نے اس قسم کے تمام جانوروں کے حرام ہونے یا مکروہ تحریمی ہونے پر (۱۰۱۱وں سے قطع نظر) حضرات ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اکل کل ذي ناب من السباع حرام“^(۲) (ہر ذی ناب درندے کا کھانا حرام ہے)۔

اور ان میں سے جن حضرات نے کوہ کو مستثنیٰ کیا ہے، ان کا استدلال ان بہت سی احادیث سے ہے جو بعض صحابہ سے مروی ہیں، ان میں سے ایک وہ روایت ہے جو ابن ابی عمار سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: ”سألت جابر بن عبد الله عن الصبيح أكلها؟ قال: نعم، قلت: أصيد هي؟ قال: نعم، قلت: أسمع ذلك من نبي الله؟ قال: نعم“^(۳) (میں نے

کے پیچھے دڑے، دھک گئے، اور میں نے اسے پکڑ لیا اور حضرت ابو طلحہ کے پاس لے کر آیا تو انہوں نے اسے دیکھ لیا اور اس کی ہرین یا انہوں نے اس کو نبی ﷺ کے پاس بھیجا تو آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا)۔

محمد بن صفوان (یہ صفوان بن محمد) سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”حدثنا ارمين فليحهما بمروه“^(۱) فسألت رسول الله ﷺ، فامرني باكلهما“^(۲) (میں نے ابو ہریرہؓ کا شمار لیا اور انہیں سفید تیز چمندر پتھر سے دیکھ لیا پھر میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے مجھے ان کے کھانے کا حکم دیا)۔

پھر یہ وہ پند یہ وجوہوں میں سے ہے، اور اس کے ماب نہیں ہوتے جن سے وہ پھرتے اور اس کے حرام ہونے کے سلسلہ میں کوئی نص و رہنمائی ہے، پس ان علامات سے اس کا حامل ہونا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ حرام قسموں کے بیان میں آئے گا۔

۱۔ سعد بن ابی وقاصؓ نے اسے کھایا ہے اور ابو سعید خدریؓ، عطاء، بن المسیب، بلث، جوہر اور ابن المنذر نے اس کے بارے میں رخصت دی ہے^(۳)۔

(۱) مرویہ مرویہ کا واحد ہے یہ سفید باریک ورنچک دو پتھر ہے جس سے آگ نکلتی ہے (دیکھئے انجم الوسیط) اور کبھی اس میں چھری کی طرح کانٹے کے لگتی دھاری ہوتی ہے۔

(۲) محمد بن صفوان کی حدیث سے محدث لوایس فلیحہما بمروہ: ”کی روایت ابو داؤد (۲۳۹۳) طبع مکتبہ حیدر عباسی (ورائن ماجہ) ۱۰۸۰ طبع النسخی نے کی ہے اور بخاری نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۲۰۱۳) طبع مکتبہ النسخی میں ہے۔

(۳) البدیع ۵۹۵ شرح البیہر للدرر ۳۲۲، نہایت المحتاج ۱۲۳/۸، شرح الکبیر ابن قدامہ کی انہی کے نیچے ۸۱/۱۱-۸۲، اکل ذی ناب حرام ۳۲۲/۵ بحر الخوار ۳۲۵/۳۔

(۱) البدیع ۵۹۵ حاشیہ من ملوین ۱۵/۵۔

(۲) حدیث ۴۳۱ کل ذی ناب من السباع حرام کی روایت، ایک (۲۹۱۴ طبع النسخی) اور مسلم (۱۵۳۳ طبع النسخی) نے کی ہے، دونوں کے الفاظ قریباً برابر ہیں۔

(۳) گوہ کے سلسلہ میں حضرت جابرؓ کی حدیث کی روایت ترمذی (۲۵۳ طبع

حائل ہونے کا ہے^(۱)۔

۲۸- کتابہ نے سابقہ مثالوں میں سے صرف دو کو اس قدر رد کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ لہڑی اور جنگلی بلی کے بارے میں ایک قول مباح ہونے کا ہے^(۲)۔

۲۹- مالکیہ نے فقہ تعالیٰ کے دستِ مہلتوں سے استدلال کیا ہے: ”قُلْ لَا أَحَدٌ فِيمَا أَوْحَىٰ إِلَيَّ مَحْرُومًا عَمَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ“^(۳) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی مجھ پر آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پانا نہیں کسی کھانے والے کے سے جو اس کو کھائے)۔

ہونکہ درندوں کا گوشت اس آیت میں داخل نہیں ہے، لہذا وہ حائل ہوگا، اور ہر ذی ماب جانور کے کھانے کے سلسلہ میں جو ممانعت وارد ہے، اس سے مراد مکروہ ہونا ہے^(۴)۔

چوتھی قسم: ہر وہ جنگلی جانور جس کے نہ تو پھاڑنے والی ماب نہ ہوں اور نہ وہ کھڑے مکوڑوں میں سے ہے^(۵)؛

۳۰- جیسے کہ بارہ سٹما، نیل گائے، جنگلی گدھے اور جنگلی بک، اس قسم کے جانور باجماع امت حائل ہیں، اس لئے کہ وہ طبیعت میں سے ہیں۔

لہٰذا مالکیہ کہتے ہیں کہ جنگلی گدھے کو اگر مانوس کر لیا جائے تو اس

(۱) خلیفۃ المسیحؒ ۱۲۳-۱۲۲ھ

(۲) المجمع ۵۲۸، ۵۲۵ھ

(۳) سورۃ احکام ۱۲۵ھ

(۴) المجمع ۱۳۱ھ

(۵) اور اگر اس کتاب میں جن سے بھاڑنا ہو تو وہ پتھری قسم میں ہے جس کا پورے تذکرہ آیا اور جو جمہور کے نزدیک حرام ہے (دیکھئے فقرہ نمبر ۲۳) اور اگر اسے حشرات میں شمار کیا جائے تو وہ گیارہویں قسم میں سے ہے جس کا علم آگے آ رہا ہے (دیکھئے فقرہ نمبر ۵۱)۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کوہ کے بارے میں پوچھا کہ کیا میں اسے کھاؤں؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کیا وہ شکار ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کیا: آپ نے یہ بات نبی ﷺ سے سنی ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں۔

حضرت ابن عمرؓ کے مولیٰ مافع کی حدیث بھی ہے، وہ کہتے ہیں کہ: ”احبہ رجل ابن عمر ان سعد بن ابی وقاص یا کل الصباغ، قال مافع، فلم یسکر ابن عمر دلیک“ (ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ کو بتایا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو کھاتے ہیں، مافع فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے اس پر کبھی نہیں فرمایا)۔

۲۶- مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ: ”ردہ جانوروں کا کھانا مکروہ و تنزیہی ہے، خواہ وہ پالتو ہوں، جیسے کہ بلی اور کتا، یا وحشی ہوں جیسے کہ بھیڑ یا اور شیر۔“

بندر اور سناس کے بارے میں مالکیہ کا ایک قول ہے کہ یہ دونوں مباح ہیں اور یہ ان کے مشہور قول کے خلاف ہے، لیکن صاحب ”التوضیح“ سے صحیح تر رہا ہے^(۱)۔

۲۷- میں ثانیہ سے بعض مثالوں کو حذف کر دیا ہے، مباح تر رہا ہے، کوہ اور لہڑی کے منافیہ کے ساتھ مثلاً: خباب، بک اور سمرا، ان کی دلیل یہ ہے کہ ان کے ماب مکروہ ہوتے ہیں۔

اور انہوں نے جنگلی اور پالتو بلی، گیدڑ، بکس (چھوٹی چھوٹی بکوں اور بلی، بک کا بلی کے برابر ایک جانور جو سانپ اور چوہے وغیرہ کا شکار کرتا ہے)، مردق کے بارے میں فرمایا کہ ”صحیح قول کی رو سے حرام میں،“ اور اخیر کی ان پانچوں کے بارے میں ایک قول ان کے یہاں

(۱) لکھنؤ (اور ابن ماجہ ۱۰۷۸ طبع لکھنؤ) نے کی ہے اور بخاری نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ لکھنؤ میں ہے (۱۵۲ طبع دارالاحسان)۔
(۲) لکھنؤ (اور ابن ماجہ ۱۰۷۸ طبع لکھنؤ) نے کی ہے اور بخاری نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ لکھنؤ میں ہے (۱۵۲ طبع دارالاحسان)۔

معلوم ہے کہ اہل عرب کے رد ایک صرف اس پرندے کو ذی مقلب (چنگل والا) کہا جاتا ہے جو صرف اپنے چنگل سے شکار کرے۔ لیکن مرغ، دیریا، بچتر اور وہ تمام پرندے جو اپنے چنگل سے شکار نہیں کرتے، لغت میں انہیں ذی مقلب نہیں کہا جاتا ہے (۱)، اس لئے کہ ان کا چنگل پکڑنے اور کھودنے کے لئے ہوتا ہے، شکار کرنے اور پھانسنے کے لئے نہیں ہوتا ہے۔

اور مالکیہ نے اس حصر سے استدلال کیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "لَنْ يَأْكُلَ لَآئِعًا لِّمَآ أُوحِيَ إِلَيَّ فَخَرُّنَا عَلٰی طَاعِمٍ يَّطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْنًا أَوْ ذِمًّا مُّسْتَوْحًا أَوْ لَحْمَ حَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فَنَسًا أَهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" (۲) (آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام نہ پاتا میں کسی کھانے والے کے سے جو اس کو کھائے، نہ یہ کہ وہ مردار ہو یا یہ کہ بہتا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، یہ نیکہ، بالکل ناپاک ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو کہ غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو)۔

چھٹی قسم: وہ پرندہ جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے: ۳۳- حنیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا بڑے سیاد کوئے اور قطع کوئے کے حرام ہونے پر اتفاق ہے، مگر حنیہ نے اس کو عمرہ و تحریمی سے تعبیر کیا ہے، اور قصور ایک ہے، اور وہ ثارث کا کھانے کو ممنوع قرار دینا ہے اور یہ معلوم ہے کہ ممانعت کی دلیل قطعی نہیں ہے، اور جو ایسا ہو سے تحریم سے اور راست تحریمی سے تعبیر کرنا صحیح ہے، اور یہ دونوں ہی قسم کے کوئے عام طور پر صرف مردار کھاتے ہیں، اس سے یہ دونوں سیم

کا حکم پاتا گدھے جیسے ہوجانے گا اور پاتا کا حکم آگے آ رہا ہے، (دیکھیے: فقرہ نمبر: ۴۶)، پھر ردودہ بارہ وحشی ہو جائے تو وارو مباح ہو جائے گا جیسا کہ پٹے تھا (۱)۔

پانچویں قسم: ہر پرندہ جسے شکار کرنے والا چنگل ہو: ۳۱- جیسے کہ باز باشق (یک شکاری پرندہ) فقرہ ثانیین ذیل اور عقاب، اور یہ قسم (مثالوں سے قطع نظر) حنیہ کے، ایک عمرہ و تحریمی ہے، اور باقی مذہب میں حرام ہے (۲) سوائے مالکیہ کے کہ ان کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ تمام پرندے حال میں خود بخود حلال (نجاست کھانے والے) ہوں (۳)، اور اس کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ ان کا کھانا حرام نہیں، اور مازری کا میاں اس طرف ہے کہ ممانعت کو عمرہ و تحریمی پر محمول کیا جائے گا (۴)۔

۳۲- اس قسم کے جانوروں کے حرام یا مکروہ تحریمی ہونے کی ایک دلیل حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث ہے کہ: "لَنْ يَأْكُلَ لَآئِعًا لِّمَآ أُوحِيَ إِلَيَّ فَخَرُّنَا عَلٰی طَاعِمٍ يَّطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْنًا أَوْ ذِمًّا مُّسْتَوْحًا أَوْ لَحْمَ حَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فَنَسًا أَهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" (۵) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ناب و رندے اور ہر چنگل والے پرندے کے کھانے سے منع فرمایا ہے) (۶) اور مردہ چنگل ہے جس سے وہ شکار کرتا ہے، اس لئے کہ یہ

(۱) انہوں نے قسم میں آئے والے مراجع کو دیکھئے: الخلیل (خبر نمبر: ۳۲۴ حاشیہ)۔
(۲) البدیع ۵/۳۹، بہیۃ النہج ۸/۳۳، المصنوع ۳/۵۲، اکل ۷/۳۰۳، بحر القارۃ ۳/۳۲۹۔

(۳) جلالہ جنت سے ماخوذ ہے، جس کے کتب میں تین حرکتیں آتی ہیں: حلال کو تشدید ہے اور یہ چنگل اور جانور کی بید و عمرہ ہے لہذا اس جانور کا نام جلالہ رکھا گیا جو پانچ و عمرہ چنگل کی شیش کھاتا ہو جیسا کہ فقہاء میں ہے۔

(۴) مردہ کی وکون ۳/۳۹۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی رسول اللہ ﷺ نے اکل کل دی، باب من السباع، کی روایت مسلم (۳/۵۳۲ طبع کتب) نے کی ہے۔

(۱) اکل ۳/۵۰۵۔

(۲) سورۃ احکام ۱۲۵۔

طبع لوگوں کے نزدیک خبیث و ناپاک سمجھے جاتے ہیں، اور اس قسم میں گندہ و غل ہے، اس لئے کہ وہ مردہ و مرغیہ کے ہشت کے علاوہ کچھ نہیں کھاتا۔ چھوٹی مٹکلی شکاری نہیں ہے (۱)۔

۳۴- ہیبتی والا کو حلال ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ رٹ: یہ چھوٹا سیاہ کو ہے، اور کبھی اس کے چونچ اور دونوں پر وہ رنگ سرٹ ہوتا ہے۔

۲۔ وہ: چھوٹا پیاز کی کو، یہ وہ چھوٹا کو ہے جس کا رنگ راکھ کے رنگ کی طرح ہوتا ہے، یہ وہوں ہیبتی اور دانہ کھاتے ہیں، اور مردار نہیں کھاتے، مثالیہ و حنا بلہ نے بھی نہیں حال کیا ہے (۲)۔

۳۵- متفق جو حسب مت میں کبوتر کی طرح کا کو ہے، اس کی ہم بسی ہوتی ہے، اس میں سفیدی اور سیاہی ہوتی ہے، یہ جمہور کے نزدیک حرام ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حلال ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ریا و شیخ قول کی رہ سے حلال ہے، اس لئے کہ وہ مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے، لہذا وہ خبیث و ناپاک نہ ہوگا۔

۳۶- حنفیہ کے نزدیک ناموں کا اعتبار نہیں ہے، "رندہ" کے چھوٹے ہونے کا ورنہ رنگوں کا، بلکہ اس کی غذا کی نوعیت کا اعتبار ہے، لہذا جو عام طور پر صرف مردار کھاتا ہے وہ مکروہ تحریمی ہے اور جو مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حلال ہے، امام ابو یوسف کا قول اس کے خلاف ہے، اور جو مردار نہیں کھاتا وہ بالاتفاق حلال ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے (۳)۔

(۱) چھی: شکاری پرندہ کے چونچ کو ظہر کہتے ہیں یہ غیر شکاری پرندہ کی چونچ (منقار) کے مشابہ ہے اور چکل انسان کے ناخن کے مشابہ ہے (المصباح: حلب و سر، حیاۃ النبی ص ۲۱۰ طبع بلاق)۔

(۲) نہایت المحتاج ص ۳۳، المصباح ص ۵۲۷۔

(۳) المصباح ص ۵۲۷ حاشیہ ابن ماجہ بن علی الدر المختار ص ۱۹۳۔

۳۷- مالکیہ نے مشہور قول کی رو سے تمام کوہں کو بغیر کراہت کے مباح قرار دیا ہے اور ان کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ مردار کھانے والا کو حلال نہیں ہے (۱)۔

۳۸- جو حضرات کوہں کے حرام ہونے یا اس کے مکروہ تحریمی ہونے کے قائل ہیں، (سوائے ان کے جنہیں مستثنیٰ کیا گیا ہے) اس کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"خمیس فواسق تقتل فی الحل والحرم، الحیة والغراب الأبقع، والعقار، والکلب العقور، والحدیث" (۲) (پانچ ترے اور وہ، ی جاؤر ہیں جنہیں حل میں بھی قتل کیا جائے گا اور حرم میں بھی: سانپ، پتلیہ کو، چوہا کات کتے، والا کتا و رقیل)۔ اور حضرت عائشہ کی یہ حدیث بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"خمیس من الدواب کتھن فاسق، یقتل فی الحرم، الغراب والحدیث والعقور والعقارب والحدیث" (۳) (پانچ جانور ہیں جو سب کے سب سودی ہیں، ان میں حرم میں قتل کیا جائے گا: کو، رقیل، پتلیہ، چوہا اور کات کھانے والا کتا)۔ اور حضرت ابن عمر کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "خمیس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلہن جناح" الغراب والحدیث والعقارب والعقور" (۴) (پانچ

(۱) المشرح الكبير مع مذهب الدر المنثور ۱۱۹۲، نہایت المحتاج ص ۳۳، المصباح ص ۵۲۷۔

(۲) الحدیث (حاشیہ کے حوالوں کی تصدیق کے ساتھ) حدیث کی تفسیر ہے، جو عبیدہ کے وزن پر ہے اور یہ شکاری پرندوں میں سے ہے (اور عام لوگ سے الحدیث کہتے ہیں) اور اس کی تصحیح حدیث ہے کہ حدیث، اور حدیث ہے کہ کتا، اور فواسق سے مراد یہاں سودی ہے۔

(۳) حضرت عائشہ کی حدیث "خمیس من الدواب کتھن فاسق" کی روایت بخاری (صحیح البخاری ص ۳۲) اور مسلم (صحیح مسلم ص ۸۵) میں ہے۔

(۴) حضرت ابن عمر کی حدیث "خمیس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلہن جناح" کی روایت مسلم (صحیح مسلم ص ۸۵) میں ہے۔

جانور وہ ہیں جنہیں قتل کرے میں حرم پر کوئی حنا نہیں ہے: کوہ ذیل،
چوہا، بچھو، نکات کھائے والا۔

پس سفید و سیاہ رنگ کا پتکیر کو جس کا حدیث میں ذکر ہے اس
کے قتل کو جائز تر روایا گیا ہے۔ اسی طرح وہ تمام کوے جو دوسری
حدیث میں مرہی لفظ ”تراب“ میں داخل ہیں۔

اور جس کا قتل مباح ہے اس میں ذبح نہیں ہے، اس لئے کہ قتل
جب بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہی قاتل رہتا ہے خواہ جس
طریقے سے بھی انسان سے مارے، تو اگر وہ ذبح سے حال ہو جاتا تو
اس کے بغیر اس کی روح کو کائنات کو ضائع کرنا ہوتا اور نبی ﷺ
نے مال ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

ورہن ابی شیبہ نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے
فرمایا: ”من ہاکل الغراب وقد سناه رسول اللہ ﷺ
فاسقاً“ (کوے کو کون کھائے گا جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا
نام ناسق (یعنی موذی) رکھا ہے)۔ اور عبد الرزاق نے زہری سے
قول کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: کچھ اہل علم نے ذیل امر کو اکلے کو
مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کو ان
موذی جانوروں میں شمار کیا ہے جو حرم میں قتل کئے جاتے ہیں)۔

۳۹- اور مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ قتل کا مباح ہونا اس کی دلیل نہیں
ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”قُلْ لَا
أَحِلُّ لِيْهِمَا أُؤْكَلُ الْبَيْتُ مَخْرُوجًا عَلٰی طَاعِمٍ“ (آپ کہہ دیجئے
کہ جو کچھ حرام بذریعہ نبی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی
حرام غذا پاتا نہیں کسی کھائے والے پر)۔

اور یہ معلوم ہے کہ اس حدیث میں کوے کا ذکر نہیں ہے، لہذا اس کا
کھانا مباح ہوگا۔

۴۰- اور جن حضرات نے کوے کی بعض اقسام کی بابت کو مستحلی

قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جن احادیث میں کوے کی صفت
ذبح (سفید و سیاہ رنگ) آئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ کو
اسی اس صفت سے متصف ہے جس سے اس کا خبیث (ناپاک) ثابت
ہوتا ہے، اور دیکھا گیا ہے کہ وہ صفت یہ ہے کہ وہ عام حالات میں
صرف مردار کھاتا ہے، لہذا مطلق احادیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا،
پھر ذبح (سفید و سیاہ رنگ کے کوے) کے ساتھ اس کو بھی لاحق کیا
جائے گا جو اس کے مشابہ ہو اور وہ ذبح کو ہے، اور متعلق (کوے کی
قتل کا ایک پردہ) کے سلسلہ میں فقہاء کا اتفاق ہے، اور یہ
اتفاق اس بنا پر کہ ان کا نقطہ نظر اس سلسلہ میں مختلف ہے کہ وہ
کثرت سے مردار کھاتا ہے یا نہیں؟۔

ساتویں قسم: ہر وہ پردہ جس میں بچنے والے خون ہو، اور
شکار کرنے والا چنگل نہ ہو، اور اس کی اکثر خوراک مردار
نہ ہو:

۴۱- جیسے کمری، بچ، مرغابی، پانڈ، مرغابی، کبوتر، فادہ (۱)، گوریا،
فصیح (چندر) (۲)، لکڑی (سار) (۳)، حطاف (باندل کے مانند

(۱) خواجہ، قاضی کی جمع ہے یہ وہ کبوتر ہے جس کے گلے میں گھڑ ہوتا ہے اور
اس کا پیام اس لئے دکھایا کہ اس کا رنگ فصیح (قائے) کے فقر و رفا کے
مکون کے ساتھ) کے مشابہ ہوتا ہے اور فصاحت چاند کی روشنی ہے جو اس کے
شروع شروع میں ظاہر ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

(۲) الفصیح (قاف و واء کے فقر کے ساتھ) پکڑ و واء کروہن (محدودے رنگ اور
لکڑی چمچ و واء ایک پردہ جو رات کو نہیں سوتا) اس کا واحد فصیح (قاف و واء
کے فقر کے ساتھ) ہے اور اس کا انفرادی فقر و واء دونوں پر ہوتا ہے
(القاسوس حیاء لہوہن و واء لہوہن، مجمع الباری)۔

(۳) لکڑی (کمری کے وزن پر ایک پردہ ہے جو مرغابی کے مشابہ ہوتا ہے اس
کی دم کٹی ہوتی ہے خاک کی رنگ کا ہوتا ہے اس کے رخسار میں سیاہ عددیں ہوتی

ایک پرندہ^(۱)، اور دہی^(۲)، صلیصل^(۳) (قاخت)^(۴) لفلق^(۵) (سارس) قسم کا ایک پرندہ^(۶) (لحام) مرغابی کی ایک قسم جو سرخ رنگ، لمبی گردن، ریڑھی چونچ والی ہوتی ہے^(۷)، ہڈی، ٹورا (ایک پرندہ کا نام) اور چکاؤڑ۔

حنفیہ کے نزدیک ان سب کا کھانا جائز ہے^(۸)۔

۴۲- مالکیہ نے کہا کہ چکاؤڑ کے علاوہ اس قسم کے تمام حادہ رخوا، نجس کھانے والے ہوں مشہور قول کی رو سے مباح ہیں، اور چکاؤڑ مکروہ ہے۔ اور ایک قول کی رو سے ہڈی اور ٹورا مکروہ ہے، اس لئے کہ ابو داؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے: "انہ منہ عن قتیل اربع من الدواب: السملة،

= ہیں، اس میں گوشت کم ہوتا ہے بڑی سخت ہوتی ہے وہ کھل پانی میں پتلہ لپٹا ہے اس کی جگہ کھو اٹھی (پہلے حرب کے نذر تھا آخر حرب کی تشدید کے ساتھ) آتی ہے۔

(۱) الخطاف (خاء کے ضمہ اور طاء کی تشدید کے ساتھ) ایک کالا پرندہ ہے جسے روبر الہند کہا جاتا ہے۔

(۲) الدہی (کسی کے وزن پر) ایک سیاہی مائل پرندہ ہے۔

(۳) الطیصل (دونوں ماد کے ضمہ کے ساتھ) ایک چھٹا پرندہ ہے جسے غم کے لوگ نافذ کہتے ہیں جو کبوتر کی طرح آواز دیتا ہے۔

(۴) اللفلق (سارس، دونوں لام کے نذر کے ساتھ) اسے لفظی بھی کہا جاتا ہے (آخری حرب سے قتل الف کا اضافہ کر کے) ایک لمبی پرندہ ہے جو مرغابی کی طرح لمبی گردن والا ہوتا ہے اور اہل عراق کے نزدیک اس کی کثیت ہفتہ بیچ ہے اور وہ سارپ کھاتا ہے اور کات و ذہانت میں مشہور ہے۔

(۵) اللحم (لام کے ساتھ) علامہ ابن عابدین مٹائی کے نسخہ میں اسی طرح ہے لیکن لسان العرب وغیرہ میں ہمیں یہ لفظ نہیں ملا۔ شاید کہ یہ اللحم (نون کے ضمہ اور حاء کی خفیف کے ساتھ) کی تحریف ہے یہ ایک سرخ پرندہ ہے جو مرغاب کی شکل و حالت کا ہوتا ہے اور قاضی میں اس کو "سری آوی" کہا جاتا ہے یہ کبکے، کبکے بھی اڑتا ہے اور جوڑا جوڑا بھی۔ اس کا واحد لحمہ ہے۔

(۶) رتب کی بحث (فقرہ نمبر ۲۳۵) میں مذکور مراجعہ حاشیہ ابن عابدین

والحله، والہلحد، والصرد^(۱) (بن علیؓ نے چار جانوروں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے: چیتو، شہد، مٹی، مددہ و رتر)۔

۱- خطاف کے بارے میں بھی یکسو رائے قائم ہے، اور بعض حضرات نے اس میں راست کو اس کے ساتھ خاص یہ ہے جو گھروں میں گھومنا بنانا ہے۔ اس شخص کے امتیاز کا خاطر جس کے پاس وہ گھومنا بنانا ہے^(۲)۔

۲- شافعیہ اور حنابلہ کا اس نوع کے سلسلہ میں رائے میں تفسیر پر اتفاق ہے، چنانچہ اسوں نے فرمایا ہے کہ مارٹ نے جن کے قتل کرنے کا حکم دیا ہے، جن کے قتل کرنے سے منع کیا، اور جو فیث اور پاک میں حرام ہیں، اور جو یہ نہ ہوں وہ حلال ہیں، لیکن تفسیق میں اس کا اختلاف ہے:

۱- گدھ، چکاؤڑ، سارس، خطاف، بانیل شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک حرام ہیں۔

۲- شافعیہ کے نزدیک حرام ہے۔

طوطا اور سور مشافعیہ کے نزدیک حرام ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کی خوراک سا پاک ہے، اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہیں۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: "لہی عن قتیل اربع من الدواب" کی روایت احمد (۵/۳۱۸-۳۱۹ طبع عزت عبید رضا) نے کی ہے، اور بیہقی نے اسے قویٰ قرار دیا ہے جن عمرے کہا کہ اس کے بچے بچے کے بچے ہیں (المجموع الجبر ۲۵۰/۲ طبع دارالمکاشفہ)۔

(۲) حلیہ ابو نعیم و کنون ۳۸/۳۔

(۳) بدعات (۱) کو تینوں فرقوں میں ہیں لیکن حمہ زیادہ مشہور ہے (خاکسری رنگ کا ایک پرندہ جو چنگبر ہوتا ہے خاک کی رنگ کا گدھ سے چھٹا اور اڑنے میں مست ہوتا ہے) دیکھئے (المصباح، القاموس) اور ایک قول یہ ہے کہ وہ گویہ کی طرح ہوتا ہے چھٹا پرندہ ہے جو شکاف نہیں کتا، بلکہ وہ ایک نوع کا نام ہے اور اس کے صدق ہوئے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے لیکن یہاں مراد پہلا معنی ہے جس کا اطلاق ایک معنی پرندہ پر ہوتا ہے اور جو گدھ سے جسامت میں چھٹا ہوتا ہے۔

میں جسے فراق^(۱) کہا جاتا ہے، حنابلہ کے نزدیک اپنی خباثت و وجہ سے حرام ہے، ورنہ ثانیہ کے نزدیک حلال ہے۔
ابو زریق جس کا نام درباب^(۲) یا قیق رکھا جاتا ہے، حنابلہ نے اس کی خباثت کی وجہ سے اس کے حرام ہونے کی سرست کی ہے۔ اور ثانیہ کے حکام کا حاصل یہ ہے کہ وہ حلال ہے۔

بد بد ورنہ رتیوں مذہب میں حرام ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کے قتل کے بارے میں ممانعت وارد ہوتی ہے۔

محقق بھی اس مسئلہ کے نزدیک حرام ہے۔ اس لئے کہ وہ چنگبرے کوے کی طرح مر، رکھتا ہے اس کا ذر پلے آپنا ہے، (دیکھئے: فقہ و فہم: ۳۳)، رشتہ مرث، سارس، مرخاپ، مرثی، ن، مرغابی، غریق (یک اپنی پرندہ) اور (تعلق کے سوا) تمام آبی پرندے رتیوں مذہب کی رو سے حلال ہیں۔ اسی طرح نیتر جوہ اس پرندہ کا نام ہے جس کی جڑ کیوتر جیسی ہو، (یعنی نہ غوں) مثلاً تری (فانت کی طرح کا یک پرندہ)، سی، نیگی کیوتر، فانت، تیا (کیوتر کے برابر یک پرندہ)، چکورا اسی طرح گویا اور جواں کا نام شغل ہو،

(۱) حقوق: اسے (قرطاس کے وزن پر) فراق اور (شکر جل کے وزن پر) شررق اور دوسرے نام دیے جاتے ہیں یہ ایک پرندہ ہے جس پر ہنر مرخ اور سفید رنگ کے چھینے پڑے ہوتے ہیں اور یہ حرم کی سرزمین میں ہوتا ہے جیسا کہ قاسم میں ہے۔

(۲) درباب: حبابہ کی کلب مطالب ولی امی (۳۱۱ھ) میں احمد صریح کی حیاء الخیون میں لیا ہے۔ درباب (دال ہملہ اور او کے بعد) دوحہ کے ساتھ ان حضرات نے اس کی حقیت یہ بیان کی ہے کہ وہ ایک چنگبر پرندہ ہے جو کوئے اور فراق کے مشابہ ہے لیکن ہم نے لغات احمد حاکم میں سے کسی میں اس طرح نہیں دیکھا، بلکہ شیخ احمد رضا کی تجمہ میں لکھ میں (امہ قبلی) کے تحت جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ احمد رتیہ قیق و درباب (شروع میں را و اور دو کے بعد) کے ساتھ) یہ تینوں ایک ہی پرندہ کا نام ہے جو بکلی پرندہ ہے۔ اسی طرح صریح نے حیاء الخیون میں یہ بھی لکھا ہے کہ درباب ر دال ہملہ کے ساتھ) کا نام لوگوں کے کفر و فساد اور دینی و دینی بھی ہے۔

جیسے بلبل جسے ہزار کہا جاتا ہے اور صعوۃ (چھوٹی چوہ) و رز زمر (ایک قسم کا پرندہ جو چوہا سے بڑا ہوتا ہے) یہ سب رتیوں مذہب میں حلال ہیں، اس لئے کہ انہیں صیبات (پائیز و تیزوں) میں شمار کیا گیا ہے۔ (جیسا کہ خلیفہ کہتے ہیں، اگرچہ یہ حضرات میں سے بعض کو کفر و تہذیبی کہتے ہیں جیسا کہ اس کا یہ پلے گزر چکا)۔

آنکھوں قسم: گھوڑا:

۴۴- ثانیہ، حنابلہ اور ایک قول مالکیہ کا یہ ہے کہ گھوڑا کھانا حلال ہے، خواہ وہ عربی نسل کا ہو یا غیر عربی^(۱)، اور ان کی دلیل حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”بھی رسول اللہ ﷺ یوم عید عن لحوم الحمر الاہلیہ، واذن فی لحوم الحیل“^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے عید کے دن پانچو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی)۔ حضرت ابن ابی شیبہ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں کہ: ”بحرنا علی عہد رسول اللہ ﷺ فرسا لا کسناہ و نحن بالحدیث“^(۳) (ہم نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک گھوڑا نہ کھا یا، پھر ہم نے اسے کھایا جب ہم مدینہ میں تھے)۔

۴۵- خلیفہ فارانج مذہب اور مالکیہ کا یہ قول ہے کہ گھوڑے کا گوشت کھانا اگر بہت تیزی کے ساتھ حلال ہے، اور ان کی دلیل اس

(۱) البرافعی، غیر عربی گھوڑا اور حباب، عربی گھوڑا۔

(۲) حضرت جابر کی حدیث بھی رسول اللہ ﷺ یوم عید، ”کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۸۹ طبع استقبر) ورمسلم (۵۳۱/۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۳) حضرت اسماعیل حدیث صحیحہ لا علی عہد رسول اللہ ﷺ فرسا “ کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۸۹ طبع استقبر) ورمسلم (۵۳۱/۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔

باب میں روایت کی گئی احادیث کا اختلاف اور سلف کا اختلاف ہے، اہل حدیث بنیاد پر انہوں نے کھوڑے کو مکروہ کہا ہے اور ہماری وجہ یہ ہے کہ اس کے کھانے میں کد جہا کو کم رہا ہے“ (۱)۔

۴۵- اور کربہت تفریق کی بنیاد پر حنفیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ کھوڑے کا جوٹھ اور اس کا دودھ پاک ہے، اس لئے کہ کھوڑے کے کھانے کی راست اس کی نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس کے احترام کی وجہ سے ہے اس لئے کہ وہ کد جہا ہے، اس کو یہ جانے میں دشواری رہا ہے (۲) جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَأَعْلُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَبْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَذُو اللَّهِ وَعَلِمُوكُمْ“ (۳) (اور ان کافروں کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پائے ہوئے کھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں)۔

حضرت حسن بن زید کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ کا مذہب مکروہ تحریمی کا ہے اور اسی طرح مالکیہ کا ایک قول حرام ہونے کا ہے، غیس نے اپنی مختصر میں جزم کے ساتھ اسی کو اختیار کیا ہے (۴)۔ اور ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”وَالْحَبْلُ وَالْبَغَالُ وَالْحَمِيرُ لَقُرْكُوهَا وَزِينَةُ“ (۵) (اور کھوڑے اور ٹھچر اور گدھے بھی پیدائے

تاکہ تم ان پر سوار ہو اور زینت کے لئے بھی)۔

تو ساری روایت پر اکتفاء نہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ سب ماکول انہما جانور نہیں ہیں، اس سے کہ اگر وہ کھائے جاتے تو اللہ تعالیٰ فرماتا کہ تم اس سے کھاتے ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے قبل اسی سورت میں فرمایا: ”وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ، وَمِنْهَا قَائِلُون“ (اور اسی نے چوپایوں کو بنایا، اس میں تمہارے لئے جائزے کا سامان ہے اور بھی بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے کھاتے بھی ہو)۔

اسی طرح وہ حدیث بھی ان کی دلیل ہے جو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، مَبِيَّ عَنْ أَكْلِ لَحُومِ الْحَبْلِ وَالْبَغَالِ وَالْحَمِيرِ وَكُلِّ ذِي مَابٍ مِنَ السَّبَاعِ بِوَكْلٍ ذِي مَالٍ مِنَ الطَّيْرِ“ (۱) (نبی ﷺ نے کھوڑوں، ٹھچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے اور ہر ذی ماب درندے اور ہر ذی ظلب پرندے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا)۔

اور چونکہ حرام ہونے پر آیت اور حدیث کی دلالت قطعی نہیں ہے، اس لئے حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی کا حکم ہوگا، اس سے حرام ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اس بنا پر تحریم سبع معنی کی بنیاد پر اس چیز کو ممنوع قرار دینا ہے جس کی دلیل قطعی یا نفسی ہو۔

نویں قسم: پالتو مدھما:

۴۶- ثانیہ، مدھما کا مذہب اور مالکیہ کا رائج قول بھی یہی ہے کہ پالتو گدھے کا کھانا حرام ہے، اسی طرح کا مذہب حنفیہ کا ہے، اس لئے کہ انہوں نے اسے مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے جو منعت کا تقاضا

(۱) حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے بھی مبی عن اکْلِ لَحُومِ الْحَبْلِ وَالْبَغَالِ ۱۰۰ کا ذکر ابن جریر (۲۰۸/۷ طبع المصنف) نے کیا ہے اور احمد وعمرہ نے اسے مطول کہا ہے انہیں میں یہی ہے (مسند دارالکتاب)۔

(۱) البدیع ۳۸-۳۹، حاشیہ ابن ماجہ ۱۲۸/۵، ۱۹۳/۵، نہلیۃ المساجد ۱۲۳/۸، المجموع ۵۲۸، المعنی مع شرح الکبیر ۶۶/۱۱، شرح الکبیر وحاشیہ الدسوقی ۴۱۷، حاشیہ المروئی وکون ۳۹۳۔

(۲) الدر المنثور بحاشیہ رد المحتار ۵/۱۹۳-۱۹۴، اور یہاں پر رد المحتار میں خطاوی سے نقل کیا گیا ہے کہ حدیث خشکی کے کھوڑے میں ہے اور جہاں تک آبی کھوڑے کا تعلق ہے تو وہ حنفیہ کے نزدیک بلا خلاف حرام ہے۔

(۳) سورہ انفار ۶۰۔

(۴) ابن ماجہ ۵/۱۹۳، شرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۴۱۷/۱۱۔

(۵) سورہ فصل ۸۔

دوویں قسم: خنزیر:

۴۸- خنزیر کا گوشت، چربی اور اس کے تمام اجزاء حرام ہیں، اس سے کہ اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے: "قُلْ لَا أُجِدُ فِیْہَا اَوْحٰی اِلٰہِیَّ مَحْرُومًا عَلٰی حٰدِیْہِمْ یُطْعَمُوْنَ اِلَّا اِنْ یَنْکُوْنُوْا مِیْسَہٗ اَوْ دُمًا مُّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمِ حَنْزِیْرٍ فَاِنَّہٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقٌ اٰھَلِ لَعْنِ اللّٰہِ فَاُخْرِجُوْا مِنْہُمْ" (پہلے: وہ جسے کہ جو کچھ منکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں سب میں تو میں کوئی حرام خنزیر پاتا نہیں ہی کھائے، والے کے لئے جو اس کو کھائے، یہ ایک دوسرا دوسرا ہو یا یہ کہ ہستانوں ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے، یا جو شرک کا دوسرا ہو کہ یہ اللہ کے نامزد کردہ ہو گیا ہو)۔

۴۹- گوشت لکھتے ہیں: صرف گوشت کا، کر یا یا، حالانکہ اس کے باقی اجزاء بھی حرام ہیں، اس میں طہر یہاں اختلاف ہے (۴۲) اس لئے

(۱) سورہ الباقہ ص ۳۵۔

صاحب تفسیر المنار (۴/۹۸) اس کی حرمت کے سلسلہ میں شریعت کی حکمت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اللہ نے خنزیر کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ گندہ ہوتا ہے کیونکہ خنزیر کی سب سے زیادہ لذت بخش غذا گندہ اور فحش چیزیں ہیں اور وہ تمام ممالک میں نقصان دہ ہے جیسا کہ تجربے سے ثابت ہے اور اس کے گوشت کا کھانا مہلک کیڑے کی (پیداہش) کا ایک سبب ہے اور کہا جاتا ہے کہ عفت اور عیبت میں اس کا برا اثر پڑتا ہے۔

مہلک کیڑا پنچل و خبیث کیڑا ہے، انگریزی میں اس کا نام (ٹریچین) Trichina ہے وہ اپنے بولنے کے مرحلے میں خنزیر کی آنت میں رہتا ہے اور انسان کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور قلب کی طرف متوجہ ہوتا ہے پھر اس کے بعد وہ پٹوں میں پھنس جاتا ہے خصوصاً سینہ، پھیپھڑے اور آٹھ کے پٹوں میں اور اسی طرح دل اور پیٹ کے درمیان حائل پردہ میں اور اس کے پیچھے جسم میں کئی سالوں تک اپنی زندگی کو محفوظ رکھتے ہوئے باقی رہتے ہیں اور اس سے ایک نہایت خطرناک مرض پیدا ہوتا ہے جسے فرانسیسی زبان میں (ٹریچینوز) Trichinose کہا جاتا ہے جیسا کہ روس کیر کے مناسک پڑیا میں ہے (Trichine, m)

(۲) اس میں ظاہر یہاں اختلاف ہے، کہنا محل نظر ہے اس لئے کہ اس میں کسی کا

کہ جانور کا جو حصہ کھایا جاتا ہے اس میں سب سے بڑا حصہ گوشت ہے اور اس کے باقی اجزاء اس کے تابع کی طرح ہیں پھر گوشت نے بیان کیا کہ خنزیر کے گوشت کو خاص طور پر، کر یا یا، حالانکہ اس کے باقی اجزاء بھی حرام ہیں تاکہ اس چیز کی حرمت کا اظہار ہو جس کو

اختلاف نہیں ہے بلکہ ان حرام ظاہری سے لکھ کر (۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲) میں اس کے تمام اجزاء کے حرام قرار دیئے جاتے ہیں اور اس کا نقل کیا ہے اور سے ثابت ملا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: خنزیر کے کسی حصہ کو کھانا حرام نہیں ہے نہ اس کا گوشت، نہ چربی، نہ ہڈی، نہ پٹھا، نہ نرم ہڈی مثلاً کان، ہونہ کی ہڈی، نہ ہونہ کی ہڈی، نہ ہڈی، نہ سر، نہ دھڑ، نہ بال، نہ ہونہ، نہ پٹھا، نہ ہونہ سب برابر ہے اس کے بال سے نفع اخلا جاز نہیں ہے نہ شیع کے ہونہ میں سے استعمال کیا جاز ہے ہونہ کسی اور چیز میں۔ جن لوگوں نے یہ اجماع نقل کیا ہے ان میں نہ سادہ کی ہیں، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: رہا خنزیر کا گوشت تو امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ خنزیر بچے تمام اجزاء کے ساتھ حرام ہے اور اگر میں گوشت کو اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ اللہ کا ہونہ حصہ اسی سے متعلق ہے (دیکھئے تفسیر امیر سادہ کی بہامش امیری ص ۹۲) لیکن بعض حوالہ نے دوسری ظاہری کی طرف اس توں کو منسوب کیا ہے کہ خنزیر کے گوشت کے علاوہ دیگر اجزاء کا کھانا جاز ہے (دیکھئے مطالب اوں ص ۳۱۷) یہ انتساب محل نظر ہے اس لئے کہ ابن حزم نے ظاہر یہ کے ص ۱۰۷ دوسری ظاہری کے مذہب کا احاطہ کیا ہے لہذا یہ بات مقبول نہیں معلوم ہوتی کہ وہ اس مسئلہ میں داؤد کے مذہب سے غافل رہ جائیں اگرچہ ان کا مذہب خلاف حق کیوں نہ ہو بلکہ یہ بات محل میں نہیں آتی کہ اگر داؤد اس کی حدت کے قائل ہیں تو وہ اجماع کی حکایت کو تسلیم کر لیں جبکہ ابن حزم کی حدت یہ ہے کہ اگر داؤد کا مذہب کسی مسئلہ میں خلاف ہو تو وہ ابن کا مذہب نقل کر دیتے ہیں اور ابن کی مخالفت ظاہر کر دیتے ہیں اور لا ضعیف کی کتاب "شرح اشیل" میں ہے ہونہ گوشت کے علاوہ خنزیر کے دیگر اجزاء کے بارے میں اختلاف ہے ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ گوشت چڑھنے والے اور ہڈی کی طرح ہے جبکہ اس کی چکناہٹ دور ہو جائے، اور جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ حرام صرف گوشت ہے ابن کی دلیل ابن کا یہ گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول "اَوْ لَحْمِ حَنْزِیْرٍ فَاِنَّہٗ رِجْسٌ" میں "اَوْ" کی تفسیر مضاف (یعنی لحم) کی طرف لوٹ رہی ہے پھر انہوں نے بحث کے آخر میں فرمایا: ہمارے اصحاب کے اثر میں یہ ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ خنزیر کا صرف گوشت حرام ہے وہ متعلق ہے (دیکھئے شرح لیل ۱/۲۲)۔

انہوں نے پابندی نہ سمجھا تھا اور تمام ہشتوں پر جسے نصیلت کی تھی اور اس کی حرمت کے واقعہ یوں پر تجب کا اظہار کیا تھا^(۱)۔

۵۰۔ واللہ تعالیٰ کے قول: "وَلَا تَحْمِلُوا حِمْلَ الْبَاطِلِ" کی تفسیر عربی زبان میں جس میں قرآن مازل ہو ہے اس چیز کی طرف لوٹ رہی ہے جو اس کے قریب مذکور ہے^(۲) اور وہ ٹوٹا ہوا ہے جس سے صحیح طور پر ثابت ہو کہ خنزیر بھی غنیمت ہے۔ اس سے وہ کل ہا کل غنیمت ہے اور غنیمت کا تعلق بھی غنیمت ہوتا ہے اور غنیمت حرام ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سب سے پہلے پورا خنزیر حرام ہے۔ نہ اس سے اس کا ہر مستحق ہے اور نہ کوئی اور چیز۔

گمراہیوں میں قسم: حشرات (کیڑے مکوڑے):

۵۱۔ حشرات کا اطلاق بھی صرف کیڑوں پر ہوتا ہے اور بھی اس کا اطلاق تمام چھوٹے جانوروں پر ہوتا ہے، خواہ وہ اڑنے والے ہوں یا نہ ہوں، اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے جو زیادہ عام ہے^(۳)۔ اور حشرات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تفسیر روح المعانی ۲/۲۳۳

(۲) اگر یہ کہا جائے کہ ضمیر مضاف الیہ کے سوا اور کسی زیادہ قریب ذکر کے مجھے اس کی طرف لوٹا ہے اس لئے یہاں پر وہ موضوع غنیمت نہیں ہے بلکہ یہاں موضوع غنیمت مضاف ہے لہذا ضمیر اس کی طرف لوٹے گی، خواہ مضاف الیہ اس سے زیادہ قریب ہو تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر ضمیر مضاف الیہ (خنزیر) کی طرف لوٹ رہی ہے اس لئے کہ اس سے نئے معنی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ اگر یہاں مضاف کی طرف ضمیر کو لوٹا جائے تو ناکید ہوگی۔

(۳) القاسمی اور اس کی شرح جامع المعروضات (حشر)۔ ورنہ جامع المعروضات (حشر) سے مستعار ہوتا ہے کہ بعض لغوی کہتے ہیں کہ ہوام سانب ہے اور مردہ دیر ۱۰ جانور جس کا دیر قائل ہو اور وہ جانور جو مردہ ۱۰ تو ہے لیکن اس کا دیر قائل نہیں ہے مثلاً بکر اور بکھو تو اسے ہوام (دیر ۱۰) کہا جاتا ہے اور وہ جانور جو قتل کرنا ہے نہ دیر ۱۰ ہے لیکن وہ دیر ۱۰ سے کھانا ہے تو اسے ہوام

۵۲۔ جانور جس میں بے والا خوب ہے اور اس کی مثال میں سے: سائب، چوہا، چھوٹا، کدو، بڑا بونٹ (چوہا) کے مانند ایک جانور)۔ نولہ۔ اور یہی ہے۔

ب۔ جانور جن میں سے بے والا (بے خوب) نہیں ہے اور اس کی مثال میں سے: چھپکلی، بچھو، عطاء (چھپکلی کے مشابہ ایک جانور)^(۱)۔ نکلہ مگر چھپکلی، گھریلا، چوٹی، پسو، بڑی، بھڑ، بھٹی اور بچھو ہے۔

۵۲۔ حشرات کی اس تقسیم یعنی دم سائل والا ہونے یا نہ ہونے کا یہاں پر اطعمہ کے مضمون میں اس کے ماکوں اعم یا غیر ماکوں اعم ہونے میں کوئی اثر نہیں ہے، لیکن ہر مضمون میں اس کا اثر ہے اور وہ اس کی نچلاست اور طہارت ہے، جس جانور میں چبہ والا خون ہے اس کا مردار پاک ہوگا اور وہ چبہ والی چیزیں جو قبیل مقدس میں ہوں اس سے ناپاک ہو جائیں گی بخلاف ان جانوروں کے جن میں دم سائل نہیں ہے، اسی بنا پر یہاں اطعمہ کے عنوان کے تحت دونوں قسموں کو کھانے کے جواز و عدم جواز کے لحاظ سے ان کے حکم کی یکسانیت کی بنیاد پر جمع کر دیا گیا ہے، اور چونکہ بڑی، کدو اور کیڑ میں سے ہر ایک کا خاص حکم ہے، اس لئے ان میں سے ہر ایک کو ملحدہ

= کہا جاتا ہے مثلاً بکھو اور چوہا بڑا (چوہا کے مانند ایک جانور) اور گھریلا۔

اس سے بیانات معلوم ہوتی ہیں کہ حشرات کا خاص اطلاق ہوا ہے اور عام اطلاق چھوٹے جانوروں پر ہوتا ہے جو ہوام، ہوام اور ہوام تشدید کے ساتھ ہوتا ہے، مثلاً بکھو کی طرح جو ہوام میں بھی تشدید ہے (کوٹا ہے) اور یہاں بھی مراد ہے۔

(۱) عطاء (۱) عین کے فقر کے ساتھ چاروں میں والا ایک چھوٹا سا جانور ہے جو چبہ کے بل چلتا ہے مصر میں علیلہ کے نام سے مشہور ہے اور شام کے ساحلوں میں اسے سائب کہا جاتا ہے اسی کے اقسام میں سے سائب (چھپکلی) کے مشابہ ایک جانور جس کا جسم کھردرا اور دم لمبی ہوتی ہے، اور چھپکلی ہے (دیکھئے: اعم الوسیطہ معتم تنہد (۱) عطاء (۱)۔

مذہبہ و سرنامہ معلوم ہو۔

بکاف اس ٹھیک کے جسے پانی سے نکالایا ہو کہ اس کی زندگی مذہبہ جانور کی زندگی کی طرح ہوتی ہے (۱)۔

نڈی:

» کتابلہ نے زندہ حالت میں، سے حوے اور پکانے کے سلسلہ میں ان کی مخالفت کی ہے اس سلسلہ میں س کا مذہب شافعیہ کے دوسرے قول کی طرح ہے، اور وہ زندہ و بھوے اور پکانے کا مباح ہونا ہے۔ اور چہ اس میں ایذا رسائی ہے، اس لئے کہ یہ ایذا رسائی حاجت کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس کی زندگی کبھی مٹی ہوتی ہے، لہذا اس کی موت کا انتظار کرنا دشوار ہوگا (۲)۔

گوبہ:

۵۴- گوہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ وہ مباح ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”دخلت أنا وخالدي مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتني بضب محنود (۳) فرفع رسول الله ﷺ يده، فقمت، أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا ولكنه لم يكن بأرض فومى فاجدني أعاطه“ قال خالد: فاحترقته فاكلته ورسول الله ﷺ ينظر“ (میں اور خالد بن ولید رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت ميمونة کے گھر میں داخل ہوئے تو ان کے پاس بھنا ہوا گود لایا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اپنا ماتھ کھینچ لیا، میں نے پوچھا: ے اللہ

۵۳- ٹڈی کے حامل ہونے پر امت کا اجماع ہے، اس کی حلت کے سلسلہ میں وہ حدیث وارد ہے جس میں فرمایا: ”أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالجراد والبعوض، وأما الدمان: فالطحال والكبد“ (۱) (ہمارے لئے وہ مباح ہے، اور خون حامل کئے گئے ہیں، دوسرے ٹڈی اور مچھلی ہیں اور خون کی اور مچھلی ہیں)۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ٹڈی کے ذبح کی ضرورت نہیں ہے، اور مالک کہتے ہیں کہ ان کو ذبح کرنا ضروری ہے اس طور پر کہ سم اللہ پڑھ کر ورنیت کر کے اس کے ساتھ کوئی ایسا عمل کیا جائے جس سے وہ جہدمر جائے۔

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شافعیہ نے ٹڈی کے ذبح کرنے اور سے زندہ کاٹنے کو مکروہ قرار دیا ہے، اور اس کی صراحت کی ہے کہ اس کے مر جانے کے بعد اس کے پیٹ کی آلاش کو نکالنے بغیر اس کو بھونا اور کھانا جائز ہے، اور اس سے قبل پاک نہ ہوگا۔

در رنج قول کی رو سے زندہ حالت میں ان کا بھونا اور پکانا ان کے نزدیک حرام ہے، اس لئے کہ اس میں ان کی ایذا رسائی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ٹڈی میں ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ مچھلی میں جائز ہے، لیکن یہ قول ان کے نزدیک ضعیف ہے، اس لئے کہ ٹڈی کی زندگی پامال ہوتی ہے، مذہبہ جانور کی زندگی کی طرح نہیں ہوتی،

(۱) نہایۃ المحتاج ۱۰۷۸، تحفۃ المحتاج عمایۃ الشریعۃ ۸۳، ۷۵، ۷۶، حاشیۃ البحر علی المحتاج ۱/۳۰۳۔

(۲) اسلم میں گزشتہ سوائے مراجع (مختصر نمبر ۱۸)۔

(۳) محنود کے معنی بے ہوش ہونے کے ہیں اور حضرت ابن عباس کی حدیث: ”دخلت أنا وخالدي مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتني بضب محنود“ کی روایت مسلم (۵۳۳/۳) میں لکھی گئی ہے۔

(۴) حدیث: ”أحلت لنا ميتتان ودمان...“ کی روایت ابن ماجہ (۱۰۷۳/۲) میں لکھی گئی ہے اور در قطن (۲۷۳/۲) میں لکھی گئی ہے اور حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ اس کی سند میں ضعف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے البتہ حکم مرفوع ہے (انکس ۲۶، ۲۵/۱) میں لکھی گئی ہے۔

اور یہ بھی اتنا ہے کہ ترہ تیز بھی ہو^(۱) اور جو حضرات اسے مکروہ
تجزیہ قرار دیتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ لاحت اور حرمت کے
لالہ تعارض میں، لحد و احتیاء حاکم و تفریق ہوگا۔

کیڑا:

۵۵- فقہ کی کتابوں میں کیڑے کے بارے میں تفصیلات ملی ہیں،
جو تشریحات میں ملتی ہیں:

حسیہ فرماتے ہیں کہ بھڑ اور اس جیسے کیڑے جس کے اندر نفث روح
نہ ہوا ہو انہیں کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس سے نہ دھرا، نہیں
ہے، اور اگر اس میں نفث روح ہو جائے تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، اسی
بنا پر بچہ یا سرکہ یا پھلوں کو ان کے کیڑوں کے ساتھ کھانا جائز نہ
ہوگا^(۲)۔

دراپائیہ فرماتے ہیں کہ اگر کیڑا وغیرہ کھانے میں مر جائے اور
کھانے سے متاثر ہو تو اس کا کھانا حرج ہوگا، اور اس کے ساتھ سے
کھایا نہیں جائے گا، اور اسے نکال دینے کے بعد کھانا پینا نہیں
جائے گا، اس لئے کہ اس کا مردار پاک ہے۔

اور اگر کیڑا (جو کھانے میں مر گیا ہے) کھانے سے ممتاز نہ ہو بلکہ
اس میں مخلوط ہو گیا ہو اور رمل مل گیا ہو تو کھانے کو پھینک دیا جائے گا،
اس لئے کہ اس میں جو مردہ کیڑا ہے وہ اگرچہ پاک ہے لیکن اس کا
کھانا حائل نہیں ہے، لہذا اسے کتے یا بلی یا چوپائے کے سامنے ڈال
دیا جائے گا، والا یہ کتل جانے والا کیڑا تھوڑا ہو۔

دراپائیہ فرماتے ہیں کہ کھانے کے ساتھ اس کا کھانا جائز ہے، یہ سب

کے رسول اکرمؐ کیا وہ حرام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، میں وہ
میری قوم کی سرزمین میں نہیں تھا، اس لئے مجھے مایہ نہ ہے،
حضرت خالد نے فرمایا کہ میں نے اس کو کھینچا اور کھایا اور رسول
لہ ﷺ دیکھ رہے تھے۔

دراپائیہ ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ گوہ حرام ہے، ان کا استدلال
اس حدیث سے ہے جو حضرت عبدالرحمن بن حسنہ سے مروی ہے کہ:
”انہم اصابہم مجاعة فی احدى العروات مع رسول
اللہ، لوجد الصحابة ضباباً لحرشوها وطبخوها، فبینما
کانت القنور تغلی بہا، علم بذلك الرسول ﷺ
فامرہم باکھاء القنور فالتقوا بہا“^(۱) (رسول اللہ ﷺ کے
ساتھ یک غرہ میں ان حضرات کو سخت بھوک لگی، تو صحابہ نے کچھ گوہ
کو پکا تو انہوں نے ان کا شکار کیا اور پکایا، اسی اثنا میں کہ ہانڈیاں ان
کے گوشت کے ساتھ جوش مار رہی تھیں، رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم
ہو گیا تو آپ نے ہانڈیوں کو اٹھ دینے کا حکم دیا، چنانچہ صحابہ نے
اسے پھینک دیا۔) اس کی صراحت کے سلسلہ میں جو حدیث وارد ہوئی
ہے، جمہور نے اسے منسوخ قرار دیا ہے اس لئے کہ لاحت والی
حدیث بعد کی ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ اس میں موجود تھے اور
نبی ﷺ سے ان کی ملاقات صرف مدینہ میں ہے۔

درجن صحابہؓ نے گوہ کو مکروہ قرار دیا ہے، ان میں حضرت علی بن
ابی طالبؓ اور جابر بن عبد اللہؓ ہیں اور احتمال یہ ہے کہ ان دونوں کے
زہد یک کرست تحریری ہو، اور یہ اس وقت تحریم کے قول کے ساتھ ہوگا،

(۱) حضرت عبدالرحمن بن حسنہ کی حدیث: ”انہم اصابہم مجاعة فی احدى
العروات...“ کی روایت احمد (۱۹۶/۳ طبع لکھنؤ) اور ابن حبان (سوار
اھرن برص ۱۰۷۰ طبع انتھیر) نے کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں
سے منقول کیا ہے ۱۱۵/۱۱۶ طبع انتھیر۔

(۱) انکلی لابن جریر ۴/۳۳۱۔

(۲) البدیع ۵/۳۵۶ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳۵۷، کتابہ پھاشی الفتاویٰ
الہندیہ ۳/۵۸۸۔

ہے کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور انہوں نے کیڑے لگی ہوئی ہجور کے بارے میں کئے گئے سوال کے جواب میں فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے^(۱)، اور نبی ﷺ سے مروی ہے کہ: ”اِنَّہ نھی بضمو عتیق فجعل بعنثہ یحرج السوس منه“ (”آپ کے پاس پرانی ہجوریں لائی گئیں تو آپ ﷺ اس میں سوس نکال کر ان سے کھانا کھاتے تھے“)^(۲)۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادہ بہتر ہے۔

باقی حشرات:

۵۶- ٹڈی، کوہ اور کیڑے کے علاوہ باقی حشرات کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کی تین راہیں ہیں:

اول: حشرات کی تمام اقسام حرام ہیں، اس لئے کہ وہ خبیث چیز میں شمار کی جاتی ہیں، کیونکہ سیم اہلج لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں، حنفیہ کا یہی مذہب ہے^(۳)۔

دوم: اس کی تمام قسمیں اس شخص کے لئے حلال ہیں جس کے لئے نقصان نہ ہو، مالکیہ کا مذہب یہی ہے، لیکن انہوں نے حلال ہونے کے لئے نہایت کئی شرط رکھی ہے، پس اگر وہ جانور میں سے ہے جن میں دم سائل نہیں ہے تو ٹڈی کی طرح ان کو ذبح کیا جائے گا۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے، اگر ان جانوروں میں سے جو جن میں دم سائل ہے تو ان کا ذبح کرنا ان کے سامنے سے مقوم

اس صورت میں ہے جبکہ کیڑ وغیرہ کھانے میں نہ پیدا ہوا ہو، (یعنی اس میں اس کی نشوونما نہ ہوئی ہو) خواہ وہ میوہ ہو یا غلہ یا ہجور، اور اگر وہ اسی میں پیدا ہوا ہو تو ان کے نزدیک اس کے ساتھ اس کا کھانا جائز ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، اور اس میں مرگیا ہو یا زندہ ہو، الگ تھلک ہو یا مخلوط ہو^(۴)۔

اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں وہ لوگ تابع ہونے کے مفہوم کا لحاظ کرتے ہیں۔

ورشافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ کھانے کی چیز مثلاً اگر وہ میوہ میں پیدا ہونے والے کیڑے کا کھانا تین شرطوں کے ساتھ حلال ہے: ۱۔ یہ کھانے کے ساتھ کھایا جائے، خواہ وہ مرد ہو یا مردہ، اگر تنہا کھایا جائے تو حلال نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ میں تنہا منتقل نہ یا حلالے میں اگر تنہا منتقل یا حلالے تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، اور ان دونوں شرطوں میں بھی تابع ہونے کے معنی کی رعایت کی گئی ہے۔

سوم: اگر کھانا سیل ہو تو اس کے مزہ یا رنگ یا ذائقہ میں تبدیلی واقع نہ ہونی ہو، پس اگر ان میں سے کوئی ایک بدل گئی ہو تو اس کا کھانا اور چھانچا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں وہ ناپاک ہے۔

در کیڑے پر اس گھن کو قیاس کیا جائے گا جو کچھ مردہ لویا جیسی چیز میں پیدا ہوتا ہے جبکہ وہ دونوں پٹا، یہ جا میں، تو ان کا کھانا حلال ہے جب تک کہ پانی میں تبدیلی پیدا نہ کرے۔ اسی طرح اگر شہد وغیرہ میں جیونٹی پڑ جائے، یا اس سے پٹا یا جائے^(۵)۔

در عام احمد نے کیڑا لگے ہوئے لویا کے بارے میں فرمایا کہ اس سے پرہیز کرنا مجھ کو زیادہ پسند ہے، اور اگر وہ گندہ ہو تو تو تجھے امید

(۱) شرح الصغیر مع حاشیہ الصاوی ص ۳۳۳۔

(۲) نہایت المحتاج ص ۱۰۷۔

(۱) مطالب ولی امی ص ۱۳۸، الفی ص ۶۵۸۔

(۲) نبی ﷺ کی اس روایت ”اِنَّہ نھی بضمو عتیق فجعل بعنثہ یحرج السوس منه“ کی روایت ابو ذر اور ابن ماجہ نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے اور سنن ابی داؤد نے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے (مجموع المنصور ص ۳۶۳)۔
طبع المند، سنن ابن ماجہ ص ۱۰۶، طبع عیسیٰ عیسیٰ۔

(۳) المصنف حاشیہ ص ۵۸، ص ۵۸۔

پہلی قسم: دو جانور جو دوہ حال جانوروں کے داپ سے پیدا ہوئے ہوں۔ وہ بغیر کسی اختلاف کے حال ہیں۔

دوسری قسم: دو جانور جو ایسے دونوں کے جانوروں کے داپ سے پیدا ہوئے ہوں جو حرام میں یا مکروہ تحریمی، یہ بالاتفاق حرام یا مکروہ تحریمی ہیں۔

تیسری قسم: دو جانور جو ایسے دونوں کے جانوروں کے داپ سے پیدا ہوئے ہوں جن میں سے ایک حرام یا مکروہ تحریمی ہو اور دوسرے حال ہو، خود مباح ہو یا مکروہ تحریمی ہو اس قسم کی مثال میں خیر ہے اس کے حکم میں تفصیل ہے۔

۵۸- شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ خیر در اس قسم کے دوسرے جانور جن دو جانوروں سے پیدا ہوئے ہوں ان میں جو حرام ہیں ان کے تابع ہوں گے (۱)۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس تابع ہونے کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جبکہ دونوں صنفوں سے پیدا ہونے کا حکم ہو، لہذا اگر بڑی بے گناہی اور یہ معدوم میں کہتے ہیں اس کے ساتھ فقہی فی ہے تو وہ حال ہے، اس لئے کہ اس کا یقین نہیں ہے کہ اس کی ملاقات کئے سے ہوتی ہے، اس لئے کہ کبھی کبھی صل کی صورت کے خلاف بچہ پیدا ہوتا ہے، اگرچہ مرث مقتوی کا تقاضا یہ ہے کہ سے چھوڑ دیا جائے۔

اور ان کے اس قول کی دلیل کہ بچہ دونوں اصلوں میں سے اڑوں کے تابع ہوگا یہ ہے کہ وہ ان دونوں سے پیدا ہو ہے، اس سے اس میں حلت و حرمت دونوں جمع ہو گئیں، لہذا حقیقاً حرمت کے پھو کو ترجیح دی جائے گی، اور یہ فقہی قاعدہ ہے کہ کرم نفع، مقتضی پر حرم،

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/۳۳، ۱/۳۶، المجموع ۵/۵۲۷، ائسی مع الشرح الکبیر ۶/۶۱۔

اور دونوں رکوں کو کفایت رنیت کے ساتھ سم اللہ پڑھ کر ہوگا۔ اور مالکیہ نے چوہے کے بارے میں فرمایا کہ اگر ان کا نجاست تک پہنچنا معلوم ہو تو وہ مکروہ ہے، اگر وہ مال تک پہنچنا معلوم نہ ہو تو مباح ہے (۱)۔

سوم: تفصیل ہے، اس کی بعض قسمیں حرام ہیں، بعض حال۔ شافعیہ فرماتے ہیں کہ وہ (پلی سے چھوٹا ایک جانور جس کی م اور کاب چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں) ہم نہیں (رست کے مشابہ ایک جانور) مہربوت (چوہے کے مشابہ ایک جانور جس کی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی ورم بھی ہوتی ہے)، بن عرس (یہ لا) رستی مباح ہیں، ہم نہیں تو اس لئے مباح ہے کہ وہ کوہ کے مشابہ ہے، اور باقی دوسرے اس سے کہ وہ خوبیت نہیں ہیں (۲)۔

اور حنابلہ نے سبکی اور نبولے میں شافعیہ سے اختلاف کیا ہے، اور ان دونوں کو حرام قرار دیا ہے اور وہ (پلی سے چھوٹا ایک جانور) اور مہربوت کے بارے میں ان سے دو روایتیں ہیں، لباحث والی روایت زیادہ صحیح ہے (۳)۔

دوسری قسم: متولدات (دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے جانور)، ان ہی میں سے خیر ہے: ۵۷- متولدات سے مراد دو جانور ہیں جو دو قسم کے جانوروں سے پیدا ہوں، اور ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) الفرس علی صلیب ۱/۱۸۸، الدرر علی الشرح الکبیر ۵/۵۲۷، السدی علی الشرح الکبیر ۱/۳۳، اس مسئلہ میں حاشیہ فقہاء مالکیہ کی دوسری تفصیلات بھی ہیں مہربوت میں دیکھا جائے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/۳۳۔ (۳) المجموع ۵/۵۲۶، ۵/۵۲۷، طلب ولی ائسی ۶/۳۳۰، ۶/۳۳۱۔

میٹھ میں قرض ہو تو حتیٰ حرامانعت اور حرمت کے پناہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے ۔

۵۹- و حنفیہ کے نزدیک شجر ماں کے تابع ہے لہذا وہ غیر جس کی ماں گدھی ہے اس کا گوشت کھانا ماں کے تابع ہونے کی بنا پر مکروہ تحریمی ہوگا، اور جس کی ماں گھوڑی ہے اس میں وہ اختلاف جاری ہوگا جو گھوڑے میں ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ اور صاحبین کے نزدیک مباح ہوگا، اور قرض یا جائے کہ وہ گدھے اور گائے سے پیدا ہو ہے یا گھوڑے سے یا گھوڑے سے تو وہ اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے تمام مہلب کے نزدیک بغیر کسی اختلاف کے حلال ہوگا جیسا کہ پہلے مذکور۔

اور شجر کے بارے میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہی ہر اس جانور کے بارے میں کہا جائے گا جو دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہوا ہو^(۱)، پس حنفیہ کے نزدیک ماں کے تابع ہونا ہی اصل ہے۔

دور و مختار اور اس پر ابن عابدین کے حاشیہ رد المحتار (۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار ماں کا ہے، اگرچہ ماکول اللحم جانور نے ایسے جانور کو ختم کیا جس کی صورت غیر ماکول جانور کی ہے جیسا کہ اگر کوئی بکری کسی بھیہ یا کو ختم کرے تو وہ حلال ہے^(۲)۔

۶۰- مالکیہ بھی تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اس کے قائل ہیں کہ جانور حکم میں ماں کے تابع ہوگا، چنانچہ وہ اس قاعدے میں یہ شرط

لگاتے ہیں کہ دو قسم کے جانوروں کے ملاپ سے جو بچہ پیدا ہو وہ حرام جانور کے حکم میں نہ ہو کہ یہی صورت میں وہ حرام ہوگا خواہ ماں حلال ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ گریزی تحریر جنے، اسی طرح وہ اس حلال جانور کے کھانے کو بھی جائز قرار نہیں دیتے جسے حرام جانور نے جنم دیا ہو جیسے کہ (قاعدہ کے مطابق) بکری جو گدھی سے پیدا ہوئی ہو اور نہ اس کے برعکس صورت کو وہ جائز کہتے ہیں، مثلاً (قاعدہ کے خلاف) گدھی جو بکری سے پیدا ہوئی ہو یمن یہ بچہ جو اس جانور کی صورت میں ہی حرام ماں سے پیدا ہو اس کی نسل ہو تو اس کے نزدیک اس کی نسل کھانی جائے گی بشرطیکہ وہ اس جانور کی صورت میں ہو، اس لئے کہ نسل اپنی حرام ماں سے اور ہوتی۔

اور شجر کے بارے میں ان کے بقول ہیں:

بول۔ وہ حرام ہے اور مشہور قول یہی ہے۔

دوم۔ مکروہ ہے^(۱) بغیر اس تفریق کے کہ اس کی ماں گھوڑی ہے یا گدھی، تولد کے قاعدہ کے علاوہ ان امری، یدوں پر غماز کرتے ہوئے جو خصوصی طور پر شجر سے متعلق ہیں۔

۶۱- اور جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ شجر اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس کے پیٹ سے نکلنے سے قبل اس کا ترہ تھا، لہذا اہل حرمت اور اہل بیت میں اس کا حکم اصل کی طرح ہوگا، اس لیے حکم اصحاب حال کے طور پر اس کے پیٹ سے نکلنے کے بعد بھی باقی رہے گا۔

۱۔ جس حضرات نے اس کو حرام یا مکروہ تحریمی کہا ہے، ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَالْحَبِلُ وَالْبَعَالُ وَالْحَمِيرُ لَسَوْ كَبُوهَا وَرَبِئَةُ"^(۲) (اور گھوڑے، اور شجر، اور گدھے بھی پیدا کئے تاکہ تم ان پر

(۱) حاشیہ المدنی علی اشراج المبرور ۱/ ۵۵۸، البحر المحیط علی فقہ ۸/ ۸۶۔
(۲) سورۃ فصل ۸۶۔

(۱) الجملہ مشروہ، رد المحتار ۳/ ۲۶۷۔
(۲) سورۃ فصل ۸۶۔
(۳) الدر المنثور مع حاشیہ ابن مہدی ۱/ ۵۵۸، ۵۵۹۔
(۴) یہ اس کے خلاف ہے جو حاشیہ ابن مہدی میں ہے تو یا تو یہ ایبات پر مبنی ہو کہ مشابہت کے اعتبار سے (جیسا کہ مسکن نے فرمایا) ایبات پر مبنی ہو کہ ماں کے تابع ہونا اس شرط کے ساتھ شرط ہے کہ پیدا ہونے والا جانور جنس میں باپ کے مخالف ہو۔

سوار ہو ورنہ سنت کے لئے بھی)۔

اس آیت نے اس کی شخصیات کو بیان کر دیا کہ وہ سواری اور زینت کے کام آتے ہیں، اور احسان جتانے کے مقام میں یہ آیت کھانے کے ذکر سے سبک دیتی ہے، اس سے پتہ چلا کہ وہ غیر ماکول جانور ہیں۔

اور اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ قول بھی ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے: ”فرماتے ہیں کہ: ”لحوم رسول اللہ ﷺ - یعنی یوم حبر - لحوم الحمر الإنسیة ولحوم البعال، وکل دی ماب من السباع، وکل دی محلب من الطیر“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے (خبر کے دن) پالتو گدھوں کے گوشت کو، پرچروں کے گوشت کو، ”دی ماب“ سے مراد دی محلب پرندے کے گوشت کو حرام قرار دیا)۔

اور حضرت خالد بن ولید کی حدیث یہ ہے کہ: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر والنحل والبعال“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے گدھوں، مکھڑوں، پرچروں کے گوشت سے منع فرمایا)۔

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث: ”لحوم رسول اللہ ﷺ - یعنی یوم حبر - لحوم الحمر الإنسیة...“ کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث حسن ودریب ہے اور شکانی نے کہا کہ حضرت جابر کی حدیث کی اس صحیحین میں ہے وروہ ابن عی اللہ کے ساتھ لکھی سند سے ہے جس میں کوئی حرج نہیں ہے (تحدیث الاحادیث ۵/۵۳-۵۴ تاریخ کردہ المستقیم ۱۱۶/۸ طبع المکتبۃ العلمیۃ المصریہ)۔

(۲) حضرت خالد کی حدیث: ”نہی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر والنحل والبعال“ کی روایت طحاوی نے مشکل الآثار میں (۱۶۵/۳) طبع دار المعارف نظامیہ) مکرّم بن عمار کے طریقے سے انہوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے بہرے حضرت جابر سے کی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ محدثین حضرت عکرمہ کی حدیث کو جو یحییٰ سے منقول ہے ضعیف قرار دیتے ہیں اور اسے حجت قرار نہیں دیتے اور شکانی نے اس حدیث کی سند و متن پر تحصیل سے کلام کیا ہے جس سے اس کا ضعف واضح ہوتا ہے (مثل ۱۱۲/۸ طبع المکتبۃ العلمیۃ المصریہ)۔

اور جن حضرات نے عمر و و تنزیہی کہا ہے اس کی دلیل آیات و احادیث سابقہ کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے قول: ”قُلْ لَا أَحَدٌ فِیْمَا أُوحِیَ إِلَیْیَ مَحْرُومًا“ کے درمیان تعلق دینا ہے، چنانچہ اسوں نے اس آیت کی آیت پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ وہ حرام نہیں ہے۔ اور اس کی اباحت بھی واضح نہیں ہے، اس سے کہ پہلی آیت و احادیث کی ولایت میں اختلاف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

اور جو لوگ اباحت کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”بَاتَیْهَا النَّاسُ کُلُّوْا مِمَّا فِی الْأَرْضِ حَلَالًا طَیْبًا“ (۱) (لو کہ زمین میں موجود ہیں ان میں سے حلال پاک چیزیں کو کھاؤ)۔

نیز فرمایا: ”وَقَدْ فَضَّلَ لَکُمْ مِمَّا حَرَّمَ عَلَیْکُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّوْا إِلَیْهِ“ (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے، مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے) اور اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کی حرمت و منع طور پر بیان فرمائی ان میں چھڑ کی حرمت نہیں ہے، لہذا وہ حلال ہے۔

۱۔ یہ بتانا کہ چونکہ وہ گدھے سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کا حکم اسی کے مثل ہوگا یہ قول صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جس دن اس میں روم پھونگی گئی گدھے سے الگ اس کا وجود ہو گیا اور اس کا جرم نہیں رہا (۱)۔

(۱) ابن دؤل کو کہ شیخ مراح میں دیکھئے خمر ۵۷، ۵۸، ۵۹۔
 وہ قسموں کے جانوروں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے ان جانوروں کی کچھ صورتوں کے احکام میں فقہاء کا اختلاف ہے کی وجہ سے غریب نظر آئے گا مثلاً اگر کبریٰ نے تقریباً گامی کو قہم دیا کہ جس سے حرن و جتاؤ کتے اور حرن سے درمیان ایسا جانور پیدا ہو جسے دونوں سے مشابہت ہے کہ اس کا سر بیٹے مشابہ ہو یا بی جسم دوسرے کے، اس طرح کی اور دوسری مثالیں۔
 تو ہم بھی اس سلسلہ میں یہ کہتے ہیں کہ غلطی منا ٹھہرنا نہ تصائب (یعنی مختلف

تیر ہویں قسم: وہ حیوانات جنہیں اہل عرب اپنے ملک میں نہیں جانتے ہیں:

۶۲- اس قسم سے مراد وہ جانور ہیں جو پہلے اہل عرب کے رہائے، جن کی زبان میں قرآن ماریا ہو ہے، ان کے شہروں میں غیر مشہور تھے، اور ان جانوروں کے مشابہ تھے جن کو وہ اپنے دیکھتے تھے یا نصیبت سمجھتے تھے۔

یہ جواب جانوروں کے مشابہہ ہونے کو انہوں نے پایا، دیکھی تو اس کا کھانا حال ہے، اور جواب جانوروں کے مشابہہ ہونے کو انہوں نے نصیبت سمجھی تو وہ حرم و مکرمہ تحریمی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "یسألونک ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات" (۱) (لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا نیا جانور ان کے لئے حلال ہے گئے ہیں؟ آپ فرمادیجئے کہ تمہارے لئے کل پاک جانور حلال رکھے گئے ہیں)۔ یعنی تم نے ان کو پایا دیکھا، وہ حلال ہے، اس لئے کہ یہی سوال کرنے والے تھے جن کو جواب دیا گیا۔

نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "ونحرم علیہم الفحشاء" (۲) اور گندی چیزوں کو، ان پر حرام فرماتے ہیں (یعنی جس کو انہوں نے نصیبت سمجھی، پس جن لوگوں کا پاکیزہ سمجھنا یا پاک سمجھنا معتبر ہے، وہ

= حیوانات اور نباتات کے درمیان تولیدی عمل) جسے فرانسیسی میں (Hybridation) کہا جاتا ہے، کے بارے میں جو کچھ لکھے ہیں اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عالم حیوان میں مختلف انواع (Espèces) (مثلاً کبری اور کتے، گدھے اور گائے کے درمیان) تولیدی عمل ناممکن ہے، بلکہ ایک ہی نوع کی مختلف نسلوں (Races) اور منافہ (Vanetes) کے مابین یہ عمل ممکن ہے (دیکھئے مناسبتیں پڑا لاءوں کا لحاظ (Hybridation)) اور وہ قسم کے جانوروں کے لحاظ سے پیدا ہونے والے جانوروں کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا کلام ہم نے اسی طرح نقل کر دیا جیسا کہ وہ اپنے مصادر میں آیا ہے، فقہ کے نقل کرے میں بات کو غور رکھتے ہوئے اس کے ساتھ اس نوٹ کا بھی اضافہ کر دیا گیا۔

(۱) سورہ مائدہ ۴

صرف اہل نیاز ہیں۔ اس لئے کہ اللہ کی کتاب اس پر مائل ہوئی اور وہی سب سے پہلے اس کے مخاطب بنے، اور اس میں سے اس شہر کا اعتبار ہے، اہل بائیس، اس لئے کہ یہ لوگ ضرورت کی بنیاد پر جو پاتے ہیں، کھا لیتے ہیں، مثلاً وہ کچھ بھی ہو۔

یہ جانور کے شہروں میں پائے جانے والے جانوروں میں سے نہ ہوتو ان کے شہروں میں پائے جانے والے جس جانور سے وہ ریا، ذریعہ مشابہت رکھتا ہو اس کی طرف سے لوٹا دیا جائے گا، پس اگر وہ ان جانوروں کے مشابہہ ہونے کو انہوں نے پایا دیکھا ہے تو وہ حلال ہوگا، اور اگر وہ ان جانوروں کے مشابہہ ہونے کو انہوں نے نصیبت سمجھا ہے تو وہ حرام ہوگا، اور ان کے پاس جو جانور ہیں اگر ان میں سے کسی کے مشابہہ نہ ہو تو وہ حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت، نقل ہے: "قل لا اجد فیما اوحی الیّی محرماً علی طاعم یطعمہ الا ان یتکون منہ" (۳) (آپ فرمادیجئے کہ جو کچھ احکام پذیر میری وحی میرے پاس آتے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام نہ پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو کھائے مگر یہ کہ مراد ہو)۔

یہ تنبیہ کا مذہب ہے (۴)، اور ثانویہ، مردانہ بدعتوں سے اختلافات کے ساتھ جن کا علم ان کی کتابوں کی مراجعت سے ہوگا اس جیسے حکم کی صراحت کی ہے (۵)۔

۶۳- مالکیہ ہر اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں جس کے حرام ہونے کے سلسلہ میں کوئی نص نہیں ہے (۶)، پس مالکیہ طہارت کی تفسیر

(۱) سورہ مائدہ ۴

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۹۳

(۳) البحر علی التعلیل ص ۲۵۷، طالب بولی ص ۳۳۱

(۴) شرح المغیر ص ۳۲۲

تحریم کے عارضی اسباب:

الف- حج یا عمرہ کا احرام باندھنا:

۶۵- یہ وہ سبب ہے جو انسان سے تعلق ہے، پس حج یا عمرہ کے احرام کی حالت میں محرم پر خشکی کا شکار کرنا حرام ہے، جب تک کہ وہ شخص محرم رہے اور اپنے احرام سے حامل نہ ہو، پس اگر محرم اس قسم کے کسی جانور کا شکار کرے یا اسے روک کر رکھے پھر ذبح کرے تو اس کا گوشت خود اس کے محرم قاتل اور دوسروں پر مردار کی طرح حرام ہوگا، خواہ اس نے اس کا شکار محرم کی میں کیا ہو یا اس کے باہر، اس نے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ..." (۱) (اے ایمان والو! شکار کو موت مارو جبکہ تم حالت احرام میں ہو)۔

۶۶- اور خشکی کے شکار سے مراد بھی گنے و ٹھٹھکی جانور ہے، جو غیر پالتو ہو مثلاً بن اور بوتر۔

اور بابا پالتو جانور جیسے پالتو پرندے اور چوپایوں میں سے مویٹی جانور تو وہ محرم اور غیر محرم سب کے لئے حلال ہیں، اسی طرح پانی کے جانور مطلقاً حلال ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "أَحِلُّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلْعَائِلَةِ، وَأَحْرَمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا ذَمَّكُمْ حُرُمًا..." (۲) (تمہارے لئے دریا کا شکار پکڑنا اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے تمہارے انتفاع کے واسطے، اور صیادوں کے واسطے اور خشکی کا شکار پکڑنا تمہارے لئے حرام کیا گیا ہے جب تک تم حالت احرام میں رہو)۔

۱- اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے (۳)۔

(۱) سورۃ مائدہ ۹۵۔

(۲) سورۃ مائدہ ۹۶۔

(۳) البدلی ۲/۲۷۲۔

میں ہل نج زعرب کے پانی دیا خبیث سمجھنے اور ماں کے جانوروں کے مشابہ ہونے کو بنیاد نہیں بناتے ہیں، اور اس پر جس چیزوں سے استدلال کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہیں آیات کا مجموعہ ہے: اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "أَحِلُّ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" (اللہ نے پیدا کیا تمہارے نامے کے لئے جو کچھ بھی زمین میں ہو، وہ سب کا سب) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحًى إِلَيَّ" اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا لَكُمْ مَا حَرَّمْنَا عَلَيْكُمْ..." (۱) (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تعمیل تلافی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے) پس ان تینوں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام وہ ہے جس کی آیت کے عموم سے نص نے مستثنیٰ کر دیا ہے، لہذا اس کے ساتھ ساتھ قرآن ہی سے عامہ کے لئے عموم میں داخل ہوگا۔

وہ حلال جانور جو کسی عارضی سبب سے حرام یا مکروہ ہو جاتے ہیں:

۶۴- کچھ ایسے عارضی حالات بھی ہیں جو حلال جانوروں کی بعض قسموں کے کھانے کو شرعاً حرام یا مکروہ بنا دیتے ہیں، خواہ ان کو شرعاً مقبول طریقہ سے کھایا گیا ہو، لہذا جب حرمت یا کراہت کے عارضی سبب ختم ہو جائیں گے تو جانور بغیر کسی حرمت کے دوبارہ حلال ہو جائے گا۔ ان عارضی اسباب میں سے بعض وہ ہیں جن کا تعلق انسان سے ہے، اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق خود حیوان سے ہے، اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق ایک ہمت ان دونوں سے ہے۔ اس کا بیان درج ذیل ہے:

(۱) پہلی آیت سورۃ بقرہ کی ہے ۲۹، دوسری سورۃ مائدہ ۳۵ کی اور تیسری سورۃ الاحقاف ۱۱۹ کی ہے۔

ب۔ حرم کی کے حدود میں شکار کا پایا جانا:

۶۷۔ حرم کی کے حدود میں مکہ مکرمہ اور حج کے احکام میں مقررہ حدود کی احاطہ کرنے والی زمین داخل ہے، جو حدود حرم کے نام سے مشہور ہے، اور یہ سبب ہے جو خود جانور سے متعلق ہے۔ اور اس کا منہ ہے۔ لے حرم کی حفاظت میں ہوتا ہے، پس خشکی کے حامل شکار میں سے کوئی جانور حدود حرم میں رہتا ہے یا اس میں داخل ہوتا ہے اور پٹے سے اس کا ٹک نہیں ہے، اگر اس کا قتل یا جالے یا زخمی کیا جائے تو اس کا گوشت مردہ کی طرح حرام ہوگا، خود اس کا قائل غیر محرم ہو، اور یہ اس جگہ کے احترام کی وجہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے: "وَمَنْ ذُحِّلَتْ كَانَ آمَنًا" (۱) (جو اس میں داخل ہوگا وہ مومن ہوگا)۔

اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَامٌ لَا يَحْصِدُ شَوْكَةً، وَلَا يَخْتَلِي خِلَافًا، وَلَا يَنْفَرُ صَيْدًا" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ یہ شہر حرام ہے، اس کا شکار نہیں کیا جائے گا اور اس کی تازہ گھاس نہیں اکھاڑی جائے گی اور اس کے شکار کو نہیں بھگایا جائے گا)۔ یہ مہر کا مذہب ہے۔

۶۸۔ کچھ جہتوں سے بھی میں جن کی رو سے حرم مدنی کے جانور میں بھی اس تحریم کے جاری ہونے کی رائے پیش کی جاتی ہے، اور رسول اللہ کا شہر (مدینہ منورہ) اور وہ زمین ہے جو نصوص میں مقررہ

(۱) سورہ آل عمران ۹۷۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: "إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَامٌ" کی روایت بخاری، ریخ البخاری ۳۳۹۳ طبع انتقادیہ اور مسلم ۹۸۶۴-۹۸۷۷ طبع بہن کے نے کی ہے۔

حدود تک مدینہ کا احاطہ کرتی ہے، اور اس سلسلہ میں حضرت علیؓ کی مرفوع حدیث ہے: "الصلبة حرم ما بين غير إلى ثور، لا يختلي خلاها ولا يصر صيدها" (۱) (مدینہ غیر سے ثور تک حرم ہے، اس کی تازہ گھاس کو نہیں کاٹا جائے گا اور اس کے شکار کو نہیں بھگایا جائے گا)۔ اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اور حکم اور دلیل کے لحاظ سے اس کی تفصیل اور حرمین شریفین کے حدود کا یہ حج و رسید کے عنوان میں ملاحظہ کیا جائے۔

اور حرم کے شکار اور حرم کے شکار کے سلسلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ صرف شکار کرنے والے پر بطور سزا کے حرام ہوگا، اور صرف اس کے حق میں مردار کی طرح شمار کیا جائے گا، لیکن بذات خود اس کا گوشت حلال ہوگا، لہذا شکار کرنے والے کے علاوہ وہ حرام کے لئے اس کا کھانا حلال ہوگا، یہ شافعیہ کا ایک مرجوح قول ہے (۲)۔

اور کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ حرم کا شکار حدود حرم سے باہر صرف شکار کرنے والے پر حرام ہوگا، اور دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ شکار اپنے شکاری اور دوسرے محرموں پر حرام ہوگا، جو لوگ حلال میں ان پر نہیں (۳)۔

(۱) حضرت علیؓ کی حدیث: "الصلبة حرم ما بين غير إلى ثور، لا يختلي خلاها ولا يصر صيدها" کے پہلے حصے (یعنی "الصلبة حرم ما بين غير إلى ثور") کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے اور دوسرے حصے (یعنی "لا يختلي خلاها ولا يصر صيدها") کی روایت بخاری نے حضرت علیؓ سے مرفوعہ کی ہے۔ شواہد کی گنتی میں کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں اور اس کی اصل صحیحین میں ہے (ریخ البخاری ۳۲۸۱۲ طبع انتقادیہ صحیح مسلم ۹۹۳-۹۹۵ طبع صلی النجاشی، سنن ابی داؤد ۵۳۲۲ طبع استنبول، سنن ابی یوسف ۱۰۰-۱۰۱ طبع دار البیروت)۔

(۲) المجموع الطحاوی ۵۳۲۲-۵۳۲۳۔

(۳) المجموع ۵۳۲۲-۵۳۲۳ شرح البیہقی کے نچے ۲۵۰۔

کراہت کا مارضی سبب:

(نجاست کھانے سے چاروں طرف سے):

۶۹- یہاں اس جانور کو بیاں برما مقسوم ہے جو مباح مصلحت میں،
یعنی کی عارضی سبب کی بنا پر جو اس نراہت کا قائل نہ ہو اس کا کھانا
مکروہ ہو جاتا ہے، لہذا جب عارضی تم ہو جائے گا تو نراہت بھی ختم
ہو جائے گی اور فقہاء نے اس قسم میں صرف نجاست کھانے والے
جانور کا تذکرہ کیا ہے (۱)۔

قاسمی لکھتے ہیں: جانور وہ جس کا لے یا بھری ہے جن کی عام
خوراک نجاستیں ہوں، لہذا اس کا کھانا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ روایت
ہے کہ: "ان رسول اللہ ﷺ بھی عن اكل لحوم الإبل
الحلالہ" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے نجاست کھانے والے اونٹ کا
گوشت کھانے سے منع فرمایا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس کی
کنٹر خوراک نجاستیں ہوں تو اس کا گوشت متغیر اور بدبودار ہو جائے گا،
لہذا بدبودار طعام کی طرح اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔ اور ایک روایت
میں ہے کہ "ان رسول اللہ ﷺ بھی عن الحلالہ ان
تشرب الباليہا" (۳) آپ ﷺ نے نجاست کھانے والی مادہ

(۱) الحدیث: اس کی تعریف کردہ رکھی (نظر ۳۱۵)۔

(۲) حدیث: "ان رسول اللہ ﷺ بھی عن اكل لحوم الإبل الحلالہ"
کی روایت دلفی نے عبد اللہ بن عمر سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے
"لہی رسول اللہ ﷺ عن الإبل الحلالہ ان یؤکل لحمها ولا
یسرب لبنها، ولا یحمل علیها إلا الأدم، ولا یلکبھا الناس حتی
یضعوا علیہا" (رسول اللہ ﷺ نے جلالہ کوٹ کے بارے میں منع
فرمایا کہ اس کا گوشت کھایا جائے، اس کا دودھ پیاجائے ورنہ کہ اس پر نہ لادنا
جائے مگر چڑھے اور لوگ اسے ذبح نہ کریں جب تک کہ وہ چالیس دن گھاس
نہ کھالے) اور بیہقی نے اسی لفظ کے ساتھ اور الفاظ میں اختلاف کے ساتھ
اس کی روایت کی ہے اور کہا کہ یہ قوی نہیں ہے (سنن دارقطنی ۲۸۳/۴ طبع
دارالحیاء، سنن ابی حنیفہ ۳۳۳/۴ طبع المیزان)۔

(۳) حدیث: "ان رسول اللہ ﷺ بھی عن الحلالہ ان تشرب الباليہا"

جانور کا گوشت پینے سے منع فرمایا ہے، اور اس سے کہ جب اس کے
گوشت کا مزہ بدل جائے گا تو اس کے دو دھکازہ بھی بدل جائے گا۔
"اس پر جانور ہونے کی ممانعت سے متعلق جو روایت ہے وہ اس
بات پر محمول ہے کہ وہ بدبودار ہو، لہذا اس کے استعمال سے بھی
مازر ہے گناہانہ لوگ اس کی بدبو سے احتیاط محسوس نہ کریں۔

"رایک قول یہ ہے کہ اس سے اتفاق حاصل نہیں ہے خود کھانے
کے علاوہ کوئی اور فائدہ ہو، یعنی پرہیزگاروں پر واجب ہے، اس سے
کہ ممانعت کسی ایسی حالت کی ممانعت ہے جس کا متعلق اس کی روایت
سے ہو، بلکہ ایہ عارضی وجہ سے ہے جو اس سے نکال دیا ہے، اس
لئے اس سے اتفاق بذات خود حاصل ہوگا، ممانعت نہیں ہوگا۔

۷۰- اور اگر اسے نجاست کھانے سے روک دیا جائے اور پاک
چارہ استعمال نہ کیا جائے تو نراہت ختم ہو جائے گی، اور سے روک کر
رکت کی مدت کی تعیین ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام محمد سے یہ مروی
ہے کہ اس نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ سے روک کر رکت کی کوئی
مدت مقرر نہیں کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ اس وقت تک قید کر کے
رکھا جائے جب تک کہ پاکیزہ نہ ہو جائے، امام محمد اور امام ابو یوسف کا
بھی یہی قول ہے۔

اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اسے تین
دن مقید رکھا جائے گا، اور ابن رستم نے امام محمد سے نجاست کھانے
والی اونٹنی، گائے اور بکری کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ سب جانور
اس وقت جانور شمار کئے جائیں گے جب وہ بدبو میں رہیں، متغیر
ہو جائیں اور ان کی بدبو محسوس کی جائے، تو ایسے بھی جانور کا گوشت
اور گوشت استعمال نہیں کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ ان
کی خوراک مخلوط نہ ہو، اور عام طور پر وہ صرف نجاست اور پانہ

کی خوراک کھاتے ہیں۔

کھاتے ہوں^(۱) اور اگر ان کی خوراک باقی چلی ہو تو وہ کھاتے نہیں ہے، لہذا ان کا کھانا مکروہ نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ بدبو دینے والے نہیں ہوتے ہیں۔
۷۱- ورنہ اگر مرغی کا کھانا مکروہ نہیں ہے^(۲)، اور چھ دن نجاست کھاتی ہو، اس لئے کہ وہ اکثر حالت میں نجاست نہیں کھاتی، بلکہ اس کے ساتھ دانت بھی کھاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے مکروہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ (نجاست کھانے سے) استیفاء کی طرح بدبو دینے نہیں ہوتی ہے، ورنہ استیفاء کا حکم بدبو سے متعلق ہے، اسی بنا پر فقہاء نے اس بکری کے بچے کے دوسرے میں جو بی ماہ و خماہ کا ہو، پانی پر ریزا ہو، ہنرمایہ کہ اس کا کھانا مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کا گوشت متغیر و بدبو دینے والا نہیں ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار بدبو کا ہے نجاست کھانے کا نہیں۔

اور افضل یہ ہے کہ اگر مرغی کو روک کر رکھا جائے یہاں تک کہ اس کے پیٹ میں جو نجاست ہے وہ ختم ہو جائے اور یہ حکم برہنہ ہے۔

اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اسے تین دنوں تک روک کر رکھا جائے گا، اور غالباً انہوں نے اس قول کو اس

(۱) غیورہ (میں) کے لئے ورنہ الہ کے کرم کے ساتھ انسان کے پاخانہ کو کبابا ہے یعنی پاخانے والے وہ فنیلے جو اس سے نکلے ہیں اور کبھی اس کا استعمال ہرچا کوڑے نکلے والے فنیلے پر ہوتا ہے اور طہ کے اصل معنی گھر کے آگن کے ہیں پھر اس سے پاخانہ و رگوں کا امکھا گیا، اس لئے کہ وہ گھریں کے آگن میں ڈالا جاتا تھا جیسا کہ انسان کے پاخانہ کو غائٹا کبابا ہے اس لئے کہ انسان پانی نظری ضرورت پر ہی کرنے کے لئے مادہ غائٹا تلاش کرتا ہے اور وہ پست زمین ہے تاکہ وہ لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہو جائے، لہذا سوس، عجم، شمن، لہ، عجم، تھاس، لہ، لہ۔

(۲) الحدیث المخلوۃ (آر اور مرغی) (مخلوۃ) کی تفسیر کے ساتھ غیلہ سے ہم معنی کا صیغہ ہے) اور یہ وہ کھلی ہوئی مرغی ہے جو نجاست کھاتی ہے اور کسی دوسرے گھر میں بند کر کے نہیں رکھی جاتی تاکہ اسے چارہ دیا جائے جیسا کہ درالختار میں ہے (۳۹)۔

انے اختیار کیا کہ اس کے پیٹ میں جو نجاست ہے وہ کھائے اس مدت میں تم ہو جاتی ہے صاحب "امد لغ" نے جو کچھ لکھا ہے یہ اس کا خلاصہ ہے^(۱)۔

"در المختار" اور اس پر علامہ ابن عابدین کے حاشیہ "رد المحتار" اور "تقریر رافعی" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نجاست کھانے والے جانور کی براہست تخریبی ہے تخریبی نہیں، اور صاحب "فتاویٰ" نے مرغی کو تین دن، بکری کو چار دن، "رکب" روگے کو اس دن مجبوس رکھنے کو اختیار کیا ہے، "در مسی" نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ مدت کی تعیین نہ کی جائے اور اس وقت تک باندھ کر رکھا جائے جب تک کہ بدبو زائل نہ ہو جائے^(۲)۔

۷۲- اور ثانیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ ثانیہ فرماتے ہیں کہ نجاست کھانے والے جانور کے گوشت میں جب تہہ پللی ظاہر ہو جائے خواہ وہ چوپایہ ہو یا پرندہ، اور تہہ پللی خود ہزہ میں ہو یا رنگ میں یا بو میں تو اس سلسلہ میں امام شافعی کے اصحاب کے بتوال میں، رافعی کے نزدیک اصل قول حرام ہونے کا ہے، اور نووی کے نزدیک براہست کا، "در یحییٰ" (شعری) قول رائج ہے، اس لئے کہ حدیث میں ممانعت گوشت میں تغیر پیدا ہونے کی وجہ سے ہے، لہذا اس سے حرمت مرنے نہیں ہوتی۔

حلالہ کے ذبح کے بعد اس کے پیٹ میں پائے جانے والے بچے کا حکم بھی یہی ہوگا جو حلالہ کا ہے، اگر وہ مردہ پایا جائے اور اس میں تہہ پللی ظاہر ہو، یہی حکم اس بکری کا بھی ہے جس نے کسی کتیا یا خنزیر کا گوشت پی کر شہہ منہ پائی ہو اگر اس کے گوشت میں تغیر واقع ہو جائے، اور نجاست کھانے والا جانور اگر چاروں گھانے پانے پر نہ کھائے مگر اس کا

(۱) بدائع الصنائع ۵/۳۰۳۔

(۲) درالختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۹۶، ۹۷، ۹۸، تقریر رافعی ۳/۵۵۔

حرام میں^(۱) تو ان طرح دو جزء بھی جسے اس کے زندہ ہونے کی حالت میں جدا کیا گیا ہو (حرام ہوگا)، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة“^(۲) (زندہ چوپائے کا جو حصہ کاٹ لیا جائے وہ مردار ہے)۔

بسمردار کا جدا کیا ہوا عضو:

مردار کے جدا کئے ہوئے عضو کا حکم حلال اور حرام ہونے میں بغیر کسی اختلاف کے پورے مردار کے حکم کی طرح ہے۔

ج ذبح کئے جانے والے حلال جانور سے ذبح کے دوران ذبح کے مکمل ہونے سے قبل جدا کردہ عضو کا حکم:

اس کا حکم زندہ جانور سے جدا کئے گئے جزء کے حکم کی طرح ہے، جس پر ایک آدمی نے ذبح کے واسطے سے بھری کے محقوم اور مری (زندہ) کے بخش سے کو کاٹ دیا اور دوسرے آدمی نے اس کے دست یا سرین کو کاٹ دیا تو کانا ہوا حصہ مایا پاک اور اس کا کھانا حرام ہے، جس طرح زندہ جانور سے کانا گیا حصہ مایا پاک و حرام ہے، اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔

و- ذبح کی تکمیل کے بعد ممرورج نکلنے سے قبل حلال ذبیحہ سے جدا کردہ عضو کا حکم:

جمہور کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ اس کا حکم

نجات کھانے والے وقت کا کاشت کھانے اور اس کا ہضم پینے اور اس پر چیزوں کے مٹاؤ کوئی وجہ لادنے سے منع فرمایا اور لوگ ان پر سو رہے ہوں جب تک کہ نہیں چالیس دنوں تک چار دن کھایا جائے۔

چانور کے جزء اور اس سے جدا ہونے والا حصہ:

جد کئے گئے عضو کا حکم:

۷۴- چانور کا جو عضو جدا کیا جائے یعنی اس سے کاٹ کر الگ یا جائے حالات کے اعتبار سے اس کے کھانے کی حلت اور حرمت کا حکم شرعی لگ لگ ہوتا ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

نف- زندہ چانور کا جدا کیا ہوا عضو:

زندہ چانور سے جدا کیا گیا عضو کھانے کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں مردار کی طرح سمجھا جائے گا، لہذا زندہ پھٹلی یا زندہ مڑی کے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر الگ کر لیا جائے تو جمہور کے نزدیک اسے کھانا جائز ہے، اس لئے کہ ان دونوں کا مردار کھانا جائز ہے۔

مردی کے بارے میں، لایہ فرماتے ہیں کہ اگر جدا کرتے وقت ذبح کی نیت نہ ہو یا جان بوجھ کر بسم اللہ نہ کہی گئی ہو تو جدا کردہ عضو حرام ہوگا، اور اگر ذبح کی نیت و رتیبہ کے ساتھ جدا کیا ہو اور وہ جدا کیا گیا عضو ممرورج ہو تو حلال ہے، اور اگر بار بار یا بالآخر یا اس طرح کا کوئی اور عضو ہو تو حلال نہیں ہے۔

در خشکی کے وہ تمام جانور جن میں چبہ، ملا خون یا ان کے جسم سے جدا کیا ہوا حصہ حرام ہوگا، خواہ اس کی اصل حلال ہو جیسے موٹی جانور یا حرام ہو جیسے خنزیر، اس لئے کہ ان دونوں کے مردار بالاتفاق

(۱) مواہب الجلیل ۲۲۸/۳، کبلی لابن جریر ۴/۳۳۹

(۲) حاشیہ ۳۵۰ قطع من البهيمة... کی روایت احمد (۵/۲۱۸، طبع المصنف) اور ترمذی (۳۴۷/۳ طبع عزت عید دہلی) ۱۱۰ ترمذی (۳۴۷/۳ طبع استنبول) نے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

الحجالت“ (اور ہو گدی چیزیں کو اس پر حرام کرنا ہے) کیا اس چیز میں کسی حرمت اس حدیث سے ثابت ہے جس کا ذکر پہلے آیا، اسی بناء پر امام ابو حنیفہ نے اس باتوں کے درمیان صنف میں فرق کیا ہے، چنانچہ اسوں نے خوں کو حرام کیا، اور باقی کو مکروہ کہا ہے، اور ایک تو یہ ہے کہ چھ اجزاء میں نہایت تیزی ہے، لیکن ریح توں جیسا کہ در مختار میں ہے یہ ہے کہ نہایت تیزی ہے۔“

۷۸۔ اس تفصیل کے ساتھ یہ بات پیش نظر رہے کہ ہم مسووح کا حرام بننا متفق علیہ ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور مالکیہ میں سے ابن حنیبل نے اس چیز میں کہنے کا شقیں
ہو مارا۔ ایت یا ہے، ام ہوا میں؛ اٹھیں، کھڑے ہو، تلی، رگیں،
پتہ... توں نہ، بے، دتا یہ اور قلب کے دشمنوں کا (۴)۔

۷۹۔ اور حنا بلہ نے قلب کے کان اور نگوہ کے کھانے کو مکروہ کہا ہے، نگوہ کو تو اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کے کھانے کو ناپسند فرمایا ہے۔ یہ روایت امام احمد بن حنبل کے شیخ عبد اللہ نے ان سے نقل کی ہے، اور قلب کے کان کو اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس کے کھانے سے منع فرمایا ہے، یہ بات ابو حنا بلہ حنبلی نے نقل کی ہے (۳)۔

جانور سے جدا ہونے کی چیز کا حکم:

۸۰۔ نجات کے عنوان کے تحت یہ بات ثابت ہے کہ جانور سے

(۱) البدر ۵/ ۱۱۱، البدر المختار مع حاشیة ابن حجاج ۵/ ۷۷۷.

(۲) ڈی جی وائیلے پاشا کا جواب ۲۲/۷/۲۰۲۲ء

(۳) مطالبہ ولی امینی ۱۶/۳/۷۷، لیکن ابن قدامہ نے امینی (۸۹/۱) میں کہہ دیا۔

ہو قلب کے کان کا کھانا عکروہ بناس روایت کی وجہ سے جسے یاد سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قرن کی چھ چیزوں کو عکروہ قرار دیا ہے (اور ان میں سے من دونوں کو بھی ذکر میں آیا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ طبیعت میں سے گھٹن کرنی ہے اور اسے خبیث سمجھتی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ امام احمد نے اسی بنا پر اسے عکروہ کہا ہے نہ کہ حدیث کی وجہ سے اس نے کہ اس

نہوں نے مجاہد سے قتل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کرہ
رسول اللہ ﷺ من الشاة الذکوة والاضین، والقبل،
والعده، والمراره، والمثاة، والعم“^(۱) (رسول اللہ ﷺ
نے کمرے کے ذرا شیشیں، قبل، عدہ، بیت، مٹانہ اور خون کو مایہ
پا ہے)۔

ہر اس رات سے مر قلعہ طور پر مکرہ و تحریمی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے رات میں ٹوں کے ساتھ چھینچ میں کو جمع فرمایا اور بننے والا خوراکہ فی نفس سے حرام ہے۔

۷۷۔ اور امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: خون حرام ہے، اور چھ چیزیں کو میں مکروہ سمجھتا ہوں، تو امام ابوحنیفہ نے دم مسطور کو حرام کیا، اور اس کے علاوہ کو مکروہ دیا، اس لئے کہ مطلق حرام کی حرمت کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور دم مسطور کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "فَلَا أَحَدٌ لِّهِنَّ أَوْ حَيٍّ أَلَيْهِ مُحْرَمًا عَلَى طَاعِهِ يَنْطَعُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أَوْ دَمًا مَسْطُورًا" (۳) (آپ کہہ رہے ہیں کہ جو کچھ حرام پر رعبہ حق میرے پاس آئے ہیں اس میں تو میں کوئی حرام خدا پرانا نہیں کہہ سکتا ہوں، لے لے کے لے لے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مرد ہو یا یہ کہ سہ ماخوں ہو)۔ اور اس کی حرمت پر جماع بھی معتقد ہو چکا ہے اور اس کے علاوہ دیگر ترہ کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے بلکہ حتمی سے ثابت ہے یا کتاب اللہ کے خلاف ہے جس میں تاویل کا احتمال ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمْ"

۱۔ مجاہد کی حدیث: ”کفر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت صحیح
۲۔ طبع (مراۃ المعارف ایشیائیہ) کے ہے اور اسے منقطع ہونے کی
وجہ سے معلوم کیا ہے پھر حضرت ابن عباسؓ کے واسطے اس کی روایت کی
ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) سورۃ الفم ۴۷

وہ حال ہے خواہ اس کا چھکا سخت ہو یا نہ ہو۔

» رما فیہ فرماتے ہیں کہ حال نہیں ہے۔

» رما فیہ فرماتے ہیں کہ صرف وہ حال ہے جس کا چھکا سخت ہو یا ہو۔

» رزق علی نے امام ابو یوسف اور امام محمد سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر وہ جنبہ ۱۰ ہے تو پاک ہوگا لہذا اس کے برائے ایک صرف اس صورت میں حال ہوگا نہ بد جامہ ہو۔

۸۳- اور اگر ایسے جانور سے نکلا ہے جو حال نہیں ہے تو خفیہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ جانور جنبہ والا خون رکھتا ہو جیسے ہشتکرا کو تو اس کا اعضا اس کے گوشت کے تابع ہو کر نجس ہوگا، اور اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر دم سائل والا جانور نہ ہو جیسے کہ بھڑ تو اس کا اعضا اس کے گوشت کے تابع ہو کر پاک و حلال ہوگا، اس لئے کہ وہ مردہ نہیں ہے۔

اور مالکیہ کے برائے ایک مردہ یا ذبح شدہ جانور سے نکلا ہو اور عڑ حلال ہوگا، اس لئے کہ جو جانور اعضا دیتے ہیں ان کے نزدیک حلال اور حرام ہونے کی تقسیم نہیں ہے، بلکہ ان سب کا کھانا مباح ہے، سوائے اس کے جو زہر والا ہو جیسے کہ چنگلی کہ وہ جس کے سے مضر ہو اس پر حرام ہوئی، اسی طرح اگر اس کا اعضا مضر ہو تو حرام ہے ورنہ نہیں، ویسا ان کے نزدیک اعتبار ضرر کا ہے اور نوہی نے صراحت کی ہے کہ حرم مردہ جانور کا اعضا پاک اور حلال ہے، اس کا پاک ہونا تو اس لئے کہ وہ پاک جانور کی اصل ہے^(۱) اور اس کا حلال ہونا اس لئے کہ وہ گندہ نہیں ہے، لیکن ابن القری «الربض» میں لکھتے ہیں کہ

(۱) یعنی اس لئے کہ رما فیہ کے ذریعہ خوراک کے علاوہ وہ اس دونوں سے بد امن میں سے کسی ایک پیدا ہوا ہے اور وہ جانور پاک ہے جب تک کہ وہ مردہ جیسا کہ نجاسات کے باب میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

جد ہونے والی چیزیں جو جنبہ والی ہوں » رخصتے اور انڈے اور نہیں (ماقص خلقت بچہ) کبھی پاک ہو تے ہیں اور کبھی پاک نہ ہوں ان میں سے جو چیز کسی مذہب میں پاک ہوئی اس مذہب کی رہ سے نکلا جائز نہ ہوگا، اور جو چیز پاک ہوئی اسے کھانا کبھی جاہل ہوگا اور کبھی نہیں، اس سے کہ پاک ہونے سے کھانے کا حال ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ پاک چیز کبھی مضر یا گندی ہوتی ہے لہذا اس کا کھانا حلال نہیں ہوتا ہے۔

اور ہمارے لئے یہاں یہ کافی ہے کہ جس چیز کے بارے میں کثرت سے سوال ہوتا ہے اس کی کچھ مثالیں بیان کر دیں:

۱- نڈے:

۸۱- عڑ اگر حال جانور کے پیٹ سے اس کی زندگی میں نکلا یا شرمی طریقے پر اس کے ذبح کے بعد نکلا یا اس کے مرے کے بعد نکلا اور مردہ جانور ایسا ہے جس میں ذبح کی ضرورت نہیں ہے جیسے مچھلی، تو اس کا عڑ بالاتفاق حلال ہے، والا یہ کہ وہ خراب ہو گیا ہو اور مالکیہ نے خراب عڑ کے قفسہ یہ بیان کیا ہے کہ وہ جانور سے جدا ہونے کے بعد عسوت کی وجہ سے خراب ہو یا خون میں یا ہو یا گوشت کا لقمہ اس پر ہو یا مردہ بچہ اس پر ہو۔

اور رما فیہ سے اس کی قفسہ یہ بیان کی ہے کہ وہ اس طرح متعیر ہو گیا ہو کہ بچہ بننے کے قابل نہ رہا ہو، لہذا ان کے نزدیک اس کا خون اس کا مضر نہ ہوگا، اگرچہ یہ لوگ یہ کہیں کہ وہ بچہ بننے کے لائق ہے۔

۸۲- اور اگر حال جانور کے مرے کے بعد اس کے پیٹ سے اعضا نکلا ہو شرمی طریقے پر ذبح کی نوبت نہ آئی ہو اور مردہ جانور ایسا ہو جس میں ذبح کی ضرورت پڑتی ہے، مثلاً مرغی، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کے بارے میں تو اس کا کھانا ہے کہ یہ مردہ ہے مگر ہے۔

حرام جانور کے اعضے میں تردد ہے^(۱)۔

اور حنا بلہ نے صراحت کی ہے کہ حرام جانور کا اعضا ناپاک ہے، اس کا کھانا حلال نہیں اور اس پر جن چیزوں سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اعضا جانور کا جزء ہے، تو جب جانور حرام ہوگا تو اس کا جزء بھی حرام ہوگا^(۲)۔

دوم - دودھ:

۸۴ - دودھ زرد و جاوہر سے نکلا ہے تو وہ کھانے کے حلال، مکروہ اور حرام ہونے میں اس کے گوشت کے تابع ہے، اور حرام سے آدمی مستثنیٰ ہے، اس کا دودھ مباح ہے، اگرچہ اس کا گوشت حرام ہے، کیونکہ اس کے حرام ہونے کی وجہ اس کا اکرام ہے نہ کہ اس کی خباثت، اس پر حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ و حنا بلہ سب کا اتفاق ہے۔

اور حنفیہ حرام مکروہ سے گھوڑے کا استثناء دیا ہے، اس قول کی بنیاد پر جو امام ابوحنیفہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ حرام ہے یا مکروہ ہے تو اس اعتبار سے اس کے دودھ کے سلسلہ میں اختلاف میں ہیں:

(۱) یہ کہ گوشت کے تابع ہے، اس لحاظ سے وہ حرام یا مکروہ ہوگا۔

(دوم) یہ کہ مباح ہے، اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ گھوڑے کا حرام یا مکروہ ہونا اس کے گوشت جہاں ہوئے لی وجہ سے ہے، اس کے گوشت کی نجاست کی وجہ سے نہیں، اور گوشت جہاں نہیں ہے۔

(۲) بعض نے کہا کہ گھوڑے کی بات، اس کے کھانے کی ممانعت کے سلسلہ میں امام (رحمہ اللہ) کو نہ پایہ اتخمہ، اور الجحر کی صراحت کے خلاف ہے اگرچہ ہم اس کی صحت کے قائل ہیں اور مذہب شافعی کی کتابوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس صراحت کے خلاف ہو، اسکی مطالبہ ۱/ ۵۷۰۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۳، البدائع ۵/ ۳۳۳ تبیین الحقائق ۲۶۱/ ۱، الخرش علی صلیب ۸۵/ ۱، نہایۃ المساج ۲۲۶-۲۲۷، المجموع الملووی ۵۵۶/ ۲، اسکی مطالبہ ۱/ ۵۷۰ مطالبہ مولیٰ انبی ۲۲۳-۲۲۴۔

اور عشاء، حائض اور زہری سے یہ دھتوں ہے نہ انہوں نے پاتو گدھوں کے دودھ کے سلسلہ میں رخصت دی ہے، مگر حنا بلہ جانور کے دودھ کے بعد اس سے نکلا ہوا دودھ حلال ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے۔

۸۵ - مرد و عورت سے نکلا ہے تو جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ انسان مرنے کے بعد ناپاک نہیں ہوتا ان کے نزدیک وہ حلال ہے^(۱)، اسی طرح بعض وہ حضرات جو اس کے قائل ہیں کہ وہ مرنے کے بعد ناپاک ہو جاتا ہے، مثلاً امام ابوحنیفہ، اس کے نزدیک بھی حلال ہے، ماہرین، مرد و آدمی کی نجاست کے قائل ہیں بین فرماتے ہیں کہ مرد و عورت کا دودھ پاک و حلال ہے۔ اس میں صائیں کا اختلاف ہے۔

۸۶ - مرد و عورت کا دودھ حلال مرد و جانور سے نکلا ہے مثلاً مینڈھا، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہے۔

۸۷ - صائیں، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ حرام ہے اس لئے کہ وہ نہتن کے ناپاک ہونے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا اور نہتن سے مرد و جانور کا نہتن ہے جو موت کی وجہ سے ناپاک ہو گیا۔

جو لوگ اس کی طہارت اور نجاست کے قائل ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ"^(۲) (اور تمہارے لئے سویشی میں بھی غور و کار ہے، ان کے پیٹ میں جو کدہ اور خون ہے اس کے درمیان میں سے صاف و نکلے میں آسانی سے اترنے والا دودھ تم کو پینے کو دیتے ہیں)۔

(۱) یہ بات ملحوظ رکھی جائے کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنا بلہ میں سے ہر ایک کے دھتوں ہیں اور سب کا راجح قول مرد و آدمی کا پاک رہنا ہے۔ حنفیہ کے بھی دھتوں ہیں جن کا راجح قول ناپاک رہنا ہے۔

(۲) سورہ نحل ۶۶۔

کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہے خواہ وہ سخت ہو یا ہلکا ہو، اس نے اس کو "ہڈی پر قیاس کیا ہے جیسا کہ پہلے گذر۔
 "صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر وہ سخت ہو تو اس کے ہری حصہ کو حرام رکھنا حلال ہے اور اگر ہلکا ہو تو وہ پاک ہے، اس سے کہ موت کی وجہ سے اس کا برتن پاک ہو گیا، لہذا اس کا کھانا حرام ہے (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حلال جانور کے دودھ سے بنایا یا پیٹا گیا ایسے جانور کے کھانے سے منہمک کیا گیا ہو بشرطی طریقہ پر یا نہ ہو تو وہ بالافاق پاک اور حلال ہے، اور اگر مردہ جانور کے کھانے سے منہمک ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

چہارم: نین (مادہ جانور کے پیٹ میں پرورش پانے والے بچے):

۸۶- حلال جانور کا نین اگر مردہ یا مردہ جانور سے نکلا ہو تو صرف اسی صورت میں حلال ہوگا جبکہ اس کو ذبح کرنے کا موقع ملے، اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا جائے۔

۱- اگر ایسے جانور سے نکلا ہو جس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، تو ذبح اختیاری ہو یا غلط ذریعہ یا غلط جگہ، حلال نہیں ہیں؛

(پہلی حالت): یہ ہے کہ نین روح سے قبل نکلے، اس طور پر کہ وہ منہمک خون ہو یا گوشت کا لٹہ ہو یا ناقص خلقت نہیں ہو تو (ان صورتوں میں) جمہور کے نزدیک حلال نہ ہوگا، اس سے کہ وہ مردہ ہے، یہ نیکہ موت میں پہلے سے زندگی کا باعث نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَكُلُّكُمْ أَمْرًا فَلَا حَيَاةَ لَكُمْ ثُمَّ يُمْسِكُهُمْ ثُمَّ"

(۱) البدائع ۵/۳۵۵، لکھنؤی علی غلیل ۸/۵۵، نہیہ النکاح ۲۷۰، ۲۷۱، معنی حلیہ لکھنؤی ۸/۸۹۔

اور وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے وہی کی صفت ناقص بیان فرمائی ہے، لہذا وہ طرف کی نجاست کی وجہ سے پاک نہ ہوگا، اور دوسری صفت "سائغہ" (خلق سے نیچے آسانی سے اترنے والی) یہ سائغہ ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ حلال ہو اور تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ ہم پر حساب بتایا ہے، اور احسان حلال کے ذریعہ ہوتا ہے نہ کہ حرام کے ذریعہ (۱)۔

سوم- رُخ (بکری کے دودھ پیتے بچے کی آنت سے نکالی ہوئی چیز):

۸۵- رُخ (۲) ایک سفید مضر بوی مادہ ہے جو چوڑے کے برتن میں ہوتا ہے اور اسے بکری کے دودھ پینے والے بچے یا حمل کے پیٹ سے نکالا جاتا ہے، اس میں سے تھوڑا سا تار دودھ میں ملا جاتا ہے تو وہ منہمک ہو جاتا ہے، "رُخ" کا یہ کریمہ بن جاتا ہے، بعض شجر میں لوگ سے (رُخ) کہتے ہیں، رُخ کے پڑے ہی کو "جو کہتے ہیں، جب جانور کھس چکا ہے۔

تو رُخ اگر ایسے جانور سے لیا جائے جسے شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو تو حلیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پاک اور حلال ہے اور اگر رُخ مردہ جانور سے یا غیر شرعی طریقہ پر ذبح کئے گئے جانور سے لیا گیا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ پاک اور حرام ہے، اور امام ابوحنیفہ

(۱) البدائع ۵/۳۳۵، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳۵۵، ۳۵۶، تہذیب الفقہ شرح کفر اللہ لکھنؤی ۲۶۱، لکھنؤی علی غلیل ۸/۵۵، معنی حلیہ لکھنؤی ۸/۸۹، لکھنؤی علی غلیل ۸/۳۳۵، مطالب ولی لکھنؤی ۲۳۳، نہیہ النکاح ۲۷۰۔

(۲) الفحہ ۸/۳۳۵، کسرہ فون کے مکون، قاء کے فون اور طاء کے فون کی تفسیر کے ساتھ ہی اور ہیر تفسیر کے بھی اور اس میں رُخ (حیم) کے کسرہ فون کے مکون کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے۔

يُحْيِيكُمْ“ (۱) اور تم محض بے جان تھے سو تم کو جاندار کیا پھر تم کو موت دیں گے، پھر زندہ کریں گے۔

پس اللہ تعالیٰ کے قول ”كَسَمُ لَكُمْ“ (تم مرد تھے) کے معنی یہ ہیں کہ تم بغیر زندگی کے مخلوق تھے اور یہ ان میں روح چسکے جانے سے قبل کی حالت ہے۔

(دوسری حالت) یہ ہے کہ وہ روح کے بعد نکلے، اس طور پر کہ کامل خلقت میں ہو (خود اس کے بال نکلے ہوں یا نہ نکلے ہوں) اس حالت کی بھی یہ صورتیں ہیں:

(پہلی صورت) یہ ہے کہ وہ زندہ نکلے اور زندگی پامال ہو تو اس صورت میں اس کو ذبح کرنا واجب ہے، تو اگر ذبح سے قبل مر جائے تو وہ بالاتفاق مرد ہے۔

(دوسری صورت) یہ ہے کہ وہ زندہ نکلے اور مرد کی مذبح خانہ جیسی ہو، تو اگرچہ اس کو ذبح کرے یا موقع مل جائے اور اس کو ذبح کرے یا تو بالاتفاق حلال ہو جائے گا، اور اگر ذبح نہ کیا گیا تو بھی شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہوگا، اس لئے کہ مذبح کی مردگی زندگی نہ ہونے کی طرح ہے، تو گویا یہ ایسا ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کی وجہ سے مر گیا ہو۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اگر مرد نکلے اور اتنا طاقت نہ ملے کہ اس کو ذبح کیا جائے اور وہ مر جائے تو حلال ہے، اور یہ صاحبزادوں کے اس قول پر ترجیح ہے کہ جن کا ذبح اس کی ماں کے ذبح سے ہو جاتا ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے ذبح میں حلیہ کریں نہیں وہ اس سے قبل ہی مر جائے تو حلال ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں اس کی زندگی زندہ نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور گویا کہ وہ اپنی

ماں کے ذبح کی وجہ سے مردہ نکلا، لیکن انہوں نے اس صورت میں اس کے حال ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کے جسم پر بال نکل آئے ہوں، اگرچہ پورے طور پر نہ نکلے ہوں اور اس کے سر اور آنکھ کے بال کا ہونا کافی نہیں۔

(تیسری صورت) یہ ہے کہ مرد نکلے اور معلوم ہو کہ اس کی موت اس کی ماں کے ذبح سے قبل ہوئی ہے، تو اس صورت میں بالاتفاق حلال نہ ہوگا، اور ماں کے ذبح سے قبل اس کی موت واقع ہونے کا پتہ چند امور سے چل سکتا ہے: ایک یہ ہے کہ وہ اس کے پیٹ میں حرکت کر رہا ہو، اور ماں کو مار جائے تو انہیں کی حرکت ختم ہو جائے، پھر اس کو ذبح کیا جائے اور وہ مردہ نکلے اور دوسرے یہ ہے کہ اس کا سر مردہ نکلے پھر اس کی ماں کو ذبح کیا جائے۔

(چوتھی صورت) یہ ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کی کچھ مدت بعد نکلے، اس لئے کہ ذبح کرنے والے نے اس کے نکالنے میں سستی اور تاخیر کی تو ایسی صورت میں بھی وہ بالاتفاق حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں شک ہے کہ اس کی موت اس کی ماں کے ذبح کی وجہ سے ہوئی ہے یا اس کے نکالنے میں تاخیر ہو جانے کی وجہ سے دم گھٹ جائے سے ہوئی ہے۔

(پانچویں صورت) یہ ہے کہ وہ اپنی ماں کے ذبح کے فوراً بعد مردہ حالت میں نکلے اور یہ پتہ نہ چلے کہ اس کی موت ذبح سے قبل ہوئی ہے، جس مناسب مان یہ ہو کہ اس کی موت ذبح کے جب واقع ہوئی ہے، کسی اور سے جب سے نہیں، اسی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، امام زفر، امام حسن بن زیاد کی رائے یہ ہے کہ وہ حلال نہیں ہے، اور امام ابو یوسف، امام محمد، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اور صحابہ وغیرہم میں سے جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ مالکیہ سے بڑے نکلنے کی شرط لگانی

دکرہ ہری آیات میں آیا ہے (۱)۔

۸۹- اور سنت نبوی میں جوہ رد ہے اس میں سے ایک روایت وہ ہے جسے جوہ اللہ نے روایت کیا ہے: ”قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بَلَوْضُ نَصِيصًا مَحْمَصَةً، فَمَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْمَيْتَةِ؟ فَقَالَ إِذَا لَمْ نَصْطَبِحُوا وَلَمْ نَغْتَبِقُوا وَلَمْ نَحْتَمُوا بَقْلًا فَشَأْنُكُمْ بَهَا“ (۲) (وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم ایسی زمین میں ہیں جہاں ہمیں شہید بھوک لاحق ہوتی ہے تو مردار میں سے ہمارے لئے کیا حلال ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں صبح و شام کھانے پینے کی معمولی چیز ساگ سبزی بھی نہ ملے تو تم مردار کھا سکتے ہو)۔

توضیح: یا مضمون ہے؟ اور جس مردار کی میوہ پر حرام مباح ہوتی ہے، اس کی حد یا ہے درمیانہ کی وجہ سے جو حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں اس کی تفصیلات یہ ہیں اور متعدد حرام چیزیں مباح ہوں تو ان (کے استعمال) کی ترتیب یا بھوک اور بھر پیٹ کھانا یا توشہ کے طریقہ ان میں سے ساتھ رکھنا یا ہے یا نہیں؟ اور ان کے علاوہ دیگر مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد کیا ہے:

۹۰- مردار وغیرہ کے مباح ہونے کا مقصد یہ ہے؟ اس میں فقہاء کا

(۱) یہی حکمت سے پر آیات مردہ ہونے بعد ان کے تشائی احکام کے لاندے کی بنیاد تھی، یعنی وہ قاعدہ جس کو فقہاء نے اپنے قویہ ضرورت تہم لکھو رت سے تعبیر کیا ہے (الاشاہ انکار لاس حکم علیہ اللہ کی ۸۰، مجلہ احکام اسلامیہ و شریعت و فقہ ۲۱) اور اس کی وجہ سے شریعت تمام استثنائی ظروف و حالات سے ہم آہنگ ہو گئی لیکن ضرورت کے کچھ تقبی حدود اور معیار ہیں چنانچہ یہاں تک ہے کہ مردہ چیز جسے ضرورت سمجھ کر مردار کو مباح کرنے کا ارادہ کیا جائے وہ حقیقت میں بھی ضرورت ہو (کنز الدقائق)۔

(۲) حضرت ابو اللہ کی حدیث: ”إِذَا لَمْ نَصْطَبِحُوا وَلَمْ نَغْتَبِقُوا“

ہونے کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا ”یَا“ فَمِنْ أَصْطَرٍ غَيْرِ بَاعٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ“ (پھر جو شخص کہ بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ کہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دے گا اور اللہ مہربان کرنے والا ہے)۔

۸۸- پس اللہ تعالیٰ کے قول: ”فَمِنْ أَصْطَرٍ“ کے معنی یہ ہیں کہ جسے ضرورت مردار وغیرہ کے کھانے پر مجبور کر دے، مثلاً اس طور پر کہ اگر وہ اسے نہ کھائے تو اس کو اپنی جان یا بعض اعضاء پر ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔

(دور باقی) وہ ہے جو مردار کے کھانے میں دوسرے پر ریائی کرے، اس طور پر کہ وہ دوسرے مضمحل پر اپنا آپ کو ترجیح دے اور وہ کہیں مردار وغیرہ دیکھا جائے مردار بھوک کی وجہ سے مر جائے۔

دور ایک قول یہ ہے کہ باقی وہ ہے جو سبب غیہ و میں مایاں ہو، اس سلسلہ میں اختلاف آگے آئے گا (فقہ ۱۰۰)۔

(عادی) وہ ہے جو اس مقدار سے زیادہ کھالے جس سے جان بچ جاتی ہے اور مردار منع ہو جاتا ہے یا آسوی کی کی نہ سے ریاد کھالے، اس میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

(درمختصر) شدت کی بھوک ہے اللہ تعالیٰ کے قول میں ”فَمِنْ مَحْمَصَةٍ“ کی قید اس حالت کو یاں کرے کے لئے ہے جس میں غطر رکال قوت و طاقت سے ہوتا ہے، اور اس کا مقصد اس حالت سے پرہیز کرنا نہیں ہے جس میں بھوک نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ بھوک کے علاوہ دوسری حالت میں جو شخص مضطر ہو اس کے لئے بھوک کے مضطر کی طرح کھانا حلال ہے۔

(المتی نف لللاثم) وہ ہے جو گناہ کی طرف مائل ہو، یعنی جس کا مقصد حرام کا ارتکاب کرنا ہو اور یہی وہ اور بنامت عدوان ہے جس کا

يَطْوِفُ بِهِمَا^(۱) (بیشب صفا و مرود و حملہ یا دگار حد مد کی میں سو جو شخص حج کرے بیت اللہ طایا عمر و ترے س پر و رہی نہا نہیں، اس دنوں کے درمیان طواف کرنے میں)۔

بیش صفا اور مرود کے درمیان سعی کرنے سے گناہ کی نئی ایک عام معصیہ ہے جسے اس دلیل سے خاص کیا گیا ہے جو اس کے و جو یہ فرضیت پر تلاست کرتی ہے^(۲)۔

مباح کرنے و اپنی ضرورت کی حد:

۹۲- ابو بکر حساس لکھتے ہیں: آیت میں مذکور ضرورت کا معنی یہ ہے کہ اس کو کھانا چھوڑنے کی وجہ سے اپنی جان یا بعض اعضاء پر ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو اس کے تحت وہ معنی آتے ہیں:

(۱) یہ کہ ایسی صورت پیش آئے کہ اس کو مراد کے علاوہ کچھ اور نہ ملے۔

(۲) یہ کہ مراد کے علاوہ (کھانے کی) امر کی چیز موجود ہو لیکن اسے اس کے کھانے پر ایسی ہتھکی کے ساتھ مجبور کیا جائے کہ وہ اس سے اپنی جان یا بعض اعضاء کے تلف ہونے کا خطرہ محسوس کرے، اور ہمارے نزدیک آیت سے یہ دونوں معنی مراد ہیں، اس لئے کہ اس میں ان دونوں کا اتنا ہے^(۳)۔

۱۔ رحمت اگر کو اضطراب کے معنی میں داخل ہے، اس کی تائید رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہوتی ہے: "إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ امْرِئٍ الْحَقَّ وَالسَّيِّئِ وَمَا اسْكُرَ هُوَ عَلَيْهِ"^(۴) (بیشب

(۱) سورہ بقرہ ۱۵۸۔

(۲) الدر المنثور ج ۱ ص ۲۱۵، لشرح الکبیر ۱ ص ۳۲۳-۳۲۴، حلیہ فقہوی علی شرح التقریب علی فہم ۲ ص ۲۶۶، نہایۃ المحتاج ۱ ص ۵۰۸، مجمع ۵۳۰ ص۔

(۳) احکام القرآن للجصاص ۱ ص ۱۵۰۔

(۴) حدیث ابن اللہ وضع عن امی، کی روایت ابن ماجہ (۱ ص ۶۵۹ طبع

خلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقصود کھانے اور نہ کھانے کا جوڑ ہے، اس سے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: "فَلَا تَمِ عَلَيْهِ" (جس پر کوئی نہا نہیں ہے) سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اور یہ قول بعض مالکیہ شافعیہ و حنابلہ کا ہے۔

اور دوسرے فقہاء فرماتے ہیں کہ منظر کے لئے مرد و عورت کے مباح ہونے کا مقصد یہ ہے کہ اس کا کھانا واجب ہے، خیر کا یہی مذہب ہے، و مالکیہ شافعیہ و حنابلہ کا راجح قول بھی یہی ہے۔

۱۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَا تَقْلُوا نَفْسَكُمْ" (۱) نیز ارشاد ہے: "وَلَا تَقْلُوا بِلَيْدِكُمْ اِلٰی الْبَيْلِکَةِ"^(۲) (۱) اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں میں مت مارو۔

۲۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص (حالت اضطرار میں) مراد و غیرہ کے کھانے کو چھوڑ دے یہاں تک کہ مراد سے اپنی جان کو قتل کرنے والا ہو، اپنے آپ کو طاقت میں لے لے، الا شام یا جائے گا، اس سے کہ کھانے سے دور رہنا یا فعل ہے جو انسان کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

۹۱- جو حضرت حبیب بوئے کے قاتل ہیں ان کا قول اللہ تعالیٰ کے قول: "فَلَا تَمِ عَلَيْهِ" (اس پر کوئی نہا نہیں ہے) کے منافی نہیں ہے، اس سے کہ کھانے میں نہا کی عام ہے، جو مراد و جو یہی دونوں حالتیں اس میں داخل ہیں، لہذا مراد و جو کے ساتھ اس کی تخصیص کے ساتھ میں کوئی تریہ پایا جائے گا تو اس پر عمل یا جائے گا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّ الضَّعْفَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حُجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ

= روایت احمد (۲۱۸ ص ۵) طبع لکھنؤ (۱ ص ۲۶۶) کی ہے جس نے مجمع الخوارج میں فرمایا کہ اس کے رجاء میں ۵۰ ص ۵۰ طبع تھمیں)۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۹۸۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۵۔

اپنے تجربے پر عمل نہیں کرے گا، اور میں تجربے کو بہت کم تر سمجھتا ہوں۔
 کرسچن کا خاص طور پر یہ ہے کہ وہ سوچتا ہے کہ وہ کس طرح
 خدا پر موقوف ہے۔ اس میں ضرورت صرف یہ ہے کہ کلمہ ہو جائے
 اور یسوع مسیح، یہی صحیح مذہب ہے۔ اور ایک تو یہ ہے کہ
 کلمہ اور خدا دونوں کا خوف اس میں داخل ہے، اور ایک تو یہ ہے
 کہ خدا ورت یہ ہے کہ کلمہ ہوئے کا خدا رکھنے کا یہ مرض لاحق ہونے
 کا؛ اور یہاں ساتھیوں سے اس طرح کٹ جانے کا خوف ہو کہ اس کی
 وجہ سے ملاکت یا شدت ضرر کا مدیثہ ہو (۲)۔

ان محرمات کی تفصیل جو ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی
 ہیں:

۹۳- سابقہ آیات میں جن چیزوں کے حرم ہونے کا تذکرہ ہے یعنی
 مرد، خون، خنزیر کا گوشت اور وہ جانور جس کے ذبح کرتے وقت
 غیر خدا کا نام پڑا ہو، گلا گھونٹ کر مارا ہو، چوٹ کھا کر، دھڑ سے
 گر کر، اور بے جاؤر کے سینگ سے مارا ہو، اور جسے مرد نے کھایا
 ہو، اور جسے بچوں کے استحقاق پر ذبح کیا گیا ہو، ضرورت کے وقت
 یہ تمام چیزیں بالاتفاق مباح ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح مرد و زندہ جانور جو حامل نہیں ہے، مضطرب کے سے اس
 کے کھانے تک رسائی حاصل کرنے کے سے ذبح کے وسیع ہو
 بغیر ذبح کے اسے قتل کرنا جائز ہے۔ اسی طرح حیوانات کے علاوہ وہ
 چیزیں جو نجاست کی وجہ سے حرام ہیں وہ بھی حلال ہو جاتی ہیں، اور
 اس کی مثال تریاق ہے جس میں شراب اور سامپ کا گوشت ہوتا ہے۔
 لیکن وہ چیزیں جو اس بنا پر حرام ہیں کہ ان کے کھانے سے انسان

اللہ تعالیٰ نے میری مت سے ملٹی، اور بھول، اور اس عمل کو معاف کر دیا
 ہے جس پر سے مجبور کیا جائے (۱) اور ”در مختار“ کی عبارت سے معلوم
 ہوتا ہے کہ خدا ورت میں ملاکت کا اندیشہ اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے یا
 روزہ رکھنے سے عاجز ہونے کا مدیثہ داخل ہے (۱)۔

اور مالکیہ کی کتاب ”الشرح الصغیر“ میں ضرورت کی تفسیر یہ کی گئی
 ہے کہ ملاکت یا شدت ضرر کا مدیثہ ہو (۲)۔

اور ابن شافعی نے ”نہایۃ المحتاج“ میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ
 موت یا مرض کا مدیثہ ہو یا اس کے علاوہ ایسی تکلیف کا مدیثہ ہو
 جس کی وجہ سے تنہم مباح ہو جاتا ہے، اسی طرح چلنے سے عاجز
 ہو جانے یا ساتھیوں سے پیچھے رہ جانے کا اندیشہ ہو، اور اس سے اس کی
 وجہ سے ضرر لاحق ہو، اسی طرح بھوک اگر اسے اس وجہ سے شدت
 میں ڈال دے کہ وہ اس پر صبر نہ کر سکے (اسے بھی ضرورت میں
 شامل کیا ہے)۔

اور جس تکلیف کی وجہ سے شافعیہ کے نزدیک تیمم کرنا مباح ہوتا
 ہے وہ مرض کا لاحق ہو جائے یا اس کا نہ ہو جائے یا مستحکم ہو جائے یا اس کی
 مدت کا یہ ہو جائے یا کسی ظاہری منہ میں کسی قاحش عیب کا لاحق
 ہو جائے، بخلاف اس قاحش عیب کے جو کسی باطنی عضو میں لاحق ہو،
 اور ظاہری عضو وہ ہے جو کام کرنے کے وقت خلاء ہوتا ہے، مثلاً: دہ
 وٹوں ہاتھ، اور باطنی عضو وہ ہے جو اس کے برعکس ہوتا ہے۔

اور اس سلسلہ میں شافعیہ سے مروی ہے کہ حامل؛ اگر کے قول پر
 اعتماد کیا جائے گا اور اگر مضطرب علم طب کا جائز ہو تو وہ اپنے علم کے
 مطابق عمل کرے گا، اور اگر محض تجربہ پر ہے تو اس کے قول کی رو سے

=====
 انہیں کے کہ ہے اور انہیں مجھے کہہ کر اس کے درجہ شدت ہیں (فیض احمدی)

۲۶۷/۲ طبع المکتبۃ النجاریہ

(۱) الدر المختار ۵/۵۵۲

(۲) الشرح الصغیر ۱/۲۲۳

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۵۵۲، لکھنؤ کی علی بن قاسم ۹۱/۹۲

(۲) المعجم ۳/۵۳۱

ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مضطر کے لئے حرمت کے مباح ہونے کے لئے مختلف مذاہب کے متابا نے جن شرعی شرائط کا حاط کیا ہے اس کی دستیں تین:

(۱) وہ عام شرائط جو فطر ار کی تمام حالتوں میں فقہی مذاہب کے درمیں مشترک ملے ہیں۔

(۲) وہ عام شرائط جن کا بعض مذاہب نے اعتبار کیا ہے اور دوسرے مذاہب نے نہیں کیا ہے، اس کا بیان درج ذیل ہے:

(اول) وہ عام شرائط جو متفق علیہ ہیں:

۹۶- مضطر کے لئے مرد، اور غیرہ کے مباح ہونے کے واسطے عام طور پر تین شرطیں ملحوظ رکھی گئی ہیں:

(اول) یہ کہ وہ حامل کھانا نہ پائے، خواہ ایک ہی قلمہ کیوں نہ ہو، اگر وہ ایک قلمہ بھی حامل کھانا پائے گا تو پہلے اس کا کھانا واجب ہوگا، چہ اگر اس سے کام نہ چلے تو اس کے لئے حرام حامل ہوگا۔

(دوم) یہ کہ وہ موت کے اس درجہ پر پہنچ نہ ہو گیا ہو کہ اسے کھانا کھانے سے قاصر نہ ہو اگر وہ اس حالت میں پہنچ گیا ہے تو اس کے لئے حرام حامل نہ ہوگا^(۱)۔

(سوم) یہ کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کا مال یعنی حامل کھانا نہ پائے، اس شرط میں قدرے تفصیل ہے، جس کا بیان درج ذیل ہے:

۹۷- حنفی فرماتے ہیں کہ اگر مضطر بھوک کی وجہ سے موت کا خوف محسوس کرے اور اس کے اس ساتھی کے پاس کھانا ہو جو خود مضطر ار کی حالت میں نہیں ہے تو مضطر کے لئے جائز ہے کہ وہ اس سے قیمتا اتنی مقدار میں لے لے جس سے اپنی بھوک کو مٹا سکے، اگر اس کے پاس فی الحال قیمت ادا کرنے کے لئے کچھ نہ ہو تو وہ قیمت اس کے ذمہ

(۱) نہایۃ المحتاج ج ۸/۵۰۔

ملاک ہو جاتا ہے مثلاً مرد، تو ضد ورت کی وجہ سے وہ مباح نہیں ہوتیں، اس سے کہ اس کا کھانا موت میں حلدی نہ آتا اور ثبوتی ہے جو کبر الکبر میں سے ہے اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔

۹۴- اور شراب کے بارے میں اجتہادات مختلف ہیں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص پیاس سے خوف محسوس کرتا ہو اور اس کے پاس اس کے علاوہ کچھ نہ ہو تو وہ سے پے گا بین اتنی مقدار پے گا جس سے پیاس دور ہو جائے اگر یہ معلوم ہو کہ اس سے پیاس دور ہو جائے گی^(۲)۔

اور مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ مضطر پیاس کو رفع کرنے کے لئے حاصل شراب نہیں پے گا^(۳)، سے صرف وہ شخص پے گا جس کے حق میں قلمہ نہ کوئی نہ پہنچے، ایک فی ہر مرد و عورت سے حلق سے مارنے کے لئے شراب کے سو کچھ نہ پائے^(۴)۔

مضطر کے لئے مرد اور غیرہ کے مباح ہونے کی شرائط:

۹۵- فقہاء نے مضطر اور اس کے استثنائی احکام کی بحث کے ذیل میں ان شرائط کو ان کی بنیاد پر ہی منظر کے لئے مرد اور عورت کی حرمیت پر یہ مباح ہو جاتی ہیں شرائط کے عنوان سے بحث نہیں کیا ہے، بلکہ تلاش کرنے والا ان شرائط کو مسائل اور احکام کے درمیان مختلف مقامات میں پاتا ہے۔

مضطر ار کے حالات اور اس کے احکام سے فقہاء نے جو بحث فی

(۱) ابن ماجہ ج ۵/۲۱۵، ابی داؤد ج ۲/۲۶۷۔

(۲) مثالیہ ج ۱/۱۰۱ سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر اس کی پیاس اتنی ہو کہ جائے کہ ہلاکت کے قریب ہو جائے تو اس صورت میں اس کے لئے اس کا پینا حلال ہے (نہایۃ المحتاج ج ۸/۱۲)۔

(۳) الشرح المنیر مع حاشیۃ المدوئی ج ۱/۳۳ نہایۃ المحتاج ج ۸/۵۰، مطالب ابی یوسف ج ۱/۲۱۱، احکام القرآن للجصاص ج ۱/۵۰، ابی داؤد ج ۲/۲۶۷۔

دین کی حیثیت سے لازم ہوں، اور قیمت اس پر اس لئے لازم ہونی کہ فقہاء کے نزدیک عام مقررہ قاعدہ میں سے ایک قاعدہ یہ ہے: "الاصطرا لا یبطل حق الغیر" (۱) (فطر اور ہرے کے حق کو باطل نہیں کرتا)۔

کی طرح وہ اس پانی میں سے جو ہرے کی ملکیت ہے اتنی مقدار لے لے گا جس سے پیاس دور ہو جائے۔ اور اگر پانی کا مالک سے روکے تو مضطرب اس سے بغیر اختیار کے لڑائی کرے گا۔ اس لئے کہ اس حال میں روکے والا ساتھی ظالم ہے جس پر اس ساتھی کو جو بھوک پیاس کا خوف ہو تو اس کے لئے کچھ حصہ چھوڑ دے گا (۲)۔

ورنہ کسی حال چیز کے موجود رہتے ہوئے جو کسی ایسے آدمی کی ملکیت ہو جو خود حالت فطر میں نہیں ہے، اور مضطرب اس کے لینے پر خود حالت کے ذریعہ، تا وہ ہو تو اس کے لئے یہ حاکم نہیں ہے کہ وہ حرام چیزوں مثلاً مرد اور شراب کے ذریعہ بھوک اور پیاس کو دور کرے۔

مالکیہ نے اس حال میں کھانے والے سے اسے دشمنی دینے کے بعد اختیار سے بڑے کو جائز قرار دیا ہے، چھٹی دینے اور رائے کی صورت یہ ہے کہ مضطرب سے بتا دے کہ وہ حالت فطر میں ہے اور اگر وہ سے (کہا) نہیں دے گا تو وہ اس سے لڑائی کرے گا۔ اس کے بعد اگر مضطرب سے قتل کرے تو اس کا خون باطل ہوگا، اس لئے کہ اس پر اپنے کھانا مضطرب پر خرچ کرنا واجب تھا اور اگر کھانے کا مالک مضطرب کو قتل کرے تو اس پر قصاص واجب ہوگا (۳)۔

(۱) مطالب اول النبی ۱/۳۲۳-۳۲۴ جلد دوم صفحہ ۳۳۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۱۵، ۲۱۶ اور اگر مالک نے اپنے حق سے روکنے کے لئے بھیاں رسالہ کرے تو ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مضطرب کے لئے پانی جان سے دفاع کرنے کے لئے بھیاں دے دے اور اس کا مقابلہ کرنا جائز ہے (مکمل)۔

(۳) شرح الصیرم حاشیہ الصلوٰی ۱/۳۲۳۔

۹۸- ثانیہ "اور متاثر فرماتے ہیں کہ مضطرب ہرے کا کھانا پانے تو اگر کھانے والا غائب ہو اور مضطرب اس کے ہاں کچھ اور نہ پانے تو وہ اس میں سے کھا لے گا، اور اگر وہ چیز مٹتی ہے تو قدرت حاصل ہو جانے کی صورت میں اس کے مثل تاوان دے گا، اور اگر وہ چیز قیمتی (یعنی غیر مثل) ہو تو اس کی قیمت تاوان دے گا، تاوان کا حکم مالک کے حق کے تحفظ کی خاطر ہے، اور اگر اس کا مالک موجود ہو (کتو اگر وہ خود بھی مضطرب ہو اور کھانا اس کی ضرورت سے فاضل نہ ہو تو اس پر پینے مضطرب کے لئے اس کا شرعی کرنا لازم نہ ہوگا، بلکہ وہ خود اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "ابداً بنفسک" (۴)۔

(اپنی ذات سے شرم نہ کر)۔

لیکن اگر پہلا مضطرب مسلمان اور دوسرا ہرے پانی و ات پر چنگی کو برداشت نہ کرتا ہو تو اسے اپنے "پر ترجیح دینا جائز ہے، اور اگر کھانے کے مالک کو اپنی جاں بچانے کے بعد کھانے کے بعد کچھ بچ جائے تو پہلے کے لئے اسے شرف کرنا اس پر لازم ہوگا۔

اور اگر کھانے کا مالک جو حاضر ہے مضطرب نہ ہو تو مضطرب کو کھانا اس پر لازم ہوگا، اور اگر وہ اس سے روکے یا دشمنی کے لئے بہت زیادہ معاوضہ طلب کرے تو مضطرب کے لئے اس پر غلبہ پا کر چھین لینا جائز ہے، اگرچہ اس کے نتیجے میں کھانے والے کا قتل ہو جائے۔ اس صورت میں روکنے والے کا خون رائگاں ہوگا اور اگر مالک اپنے کھانے سے دفع کرنے میں مضطرب کو قتل کر دے تو اس پر قصاص لازم ہوگا۔

اور اگر مالک مضطرب سے کھانا روکے، مضطرب بھوک کی وجہ سے مر جائے تو روکنے والا قصاص یا بیت کا ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اس

(۱) یعنی وہ اس کے سوا کچھ نہ پائے خواہ مرد یا عورت کیوں نہ ہو۔

(۲) حدیث: "ابداً بنفسک" کی روایت مسلم (۴/۶۳۳) طبع تیسری۔

ثانی (۵/۷۰) طبع المکتبۃ النجاریہ بیروت۔

نے کسی مہلک فعل کا کتاب نہیں لیا ہے، اور اگر مالک نے کھانے کو نہیں روکا لیکن اس نے شمن طلب کیا، خود شمن مثل سے تھوڑا زیادہ ہی ہو، تو مضطر کے لئے اس شمن پر اسے قیال مسالام ہے، اور اس کے لئے اس سے ضمان جاری نہیں ہوگا۔

اور اگر مالک نے سے کھ دیا، معاوضہ کا درخواست نہیں کیا تو رائج قول کی رو سے اس کو معاوضہ نہیں ملے گا، اسے چشم پوشی پر محمول کیا جائے گا جو عام طور پر کھانے کے سلسلہ میں ہوتی جاتی ہے، بالخصوص مضطر کے حق میں، ایک قول یہ ہے کہ شمن مثل اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی وجہ سے ملاکت سے نجات پائی، لہذا مالک اس سے بدل لے گا، اور اگر عوض کے ذکر کے سلسلہ میں دونوں میں اختلاف ہو جائے تو قسم کے ساتھ مالک کی بات مانی جائے گی، اس لئے کہ اگر اس کی بات نہ مانی جائے تو لوگ مضطر کو کھلانے سے معرض کریں گے، اور اس سے نقصان ہوگا (۱)۔

(دوم) وہ عام شرائط جو مختلف قیہ ہیں:

۹۹- مضطر کے لئے مرد وغیرہ جیسی حرام چیزوں کے کھانے کو مباح کرنے والی بعض شرائط میں مقبایہ مذہب کا اختلاف ہے:

مقبایہ سے یہ شرط گائی ہے کہ مضطر خود یا مصمم لدم ہو، اور اگر مضطر یا مصمم ہو جس کا خوب شرعاً رائیگاہ ہے، مثلاً حربی، مرتد، اور نماز کا تارک جو قتل کا مستحق ہے، تو اس کے لئے مرد وغیرہ جیسی حرام چیزوں کا کھانا جائز نہیں جب تک کہ وہ توبہ نہ کر لے، لیکن جس کا خون ایسا رائیگاہ ہو کہ اس کی توبہ سے بھی اس کا خون معصوم نہیں ہوگا، مثلاً رانی شخص، ورنہ زنی میں کسی کو قتل کرے، اللہ جس پر حاکم نے قدرت پائی ہو، وہ رہا گیا ہے کہ وہ حسب توبہ نہ کرے مرد نہیں کھائے گا،

اگرچہ اس کی توبہ اس کی جان بچانے کے لئے مفید نہیں ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے لئے مردار کے کھانے کا حلال ہونا اس کی توبہ پر موقوف نہیں ہے (۱)۔

۱۰۰- «مقبایہ» مالکیہ نے یہ شرط یہ گائی ہے کہ مضطر یا مصمم یا اپنی اقامت میں مفرمان نہ ہو، اور اگر ایسا ہو تو جب تک وہ توبہ نہ کر لے اس کے لئے مردار وغیرہ کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

«مقبایہ» یا اقامت میں مفرمان وہ شخص ہے جس نے اپنے سفر یا اقامت میں معصیت کی نیت کی ہو، یعنی جس نے معصیت کی خاطر سفر یا اقامت کیا ہو، مثلاً کوئی شخص چہ شہر سے اکر رنی کے ارادے سے نکلا، اسی طرح وہ شخص جس نے اپنے سفر یا اقامت سے مباح مردار کا قصد یا پھر سے معصیت سے بدل دیا، مثلاً کسی شخص نے تجارت کے لئے سفر یا اقامت کی پھر سے نہیں ہو کہ اس سفر یا اقامت کو اکر رنی کے لئے استہان کرے۔

«مقبایہ» شخص سفر کے اور اس معصیت کرے (مقبایہ وہ شخص ہے جس نے جاہر سفر یا اور سفر کے اور ان مارکوں کے وقت سے تاں کر لیا، مارکر کے بندہ وغیرہ شخص ہو یا چوری وغیرہ کر کے مفرمان کی) تو ایسے شخص کے لئے مردار وغیرہ کے کھانے کا حلال ہونا اس کی توبہ وغیرہ پر موقوف نہ ہوگا، اسی کے مثل وہ شخص ہے جو اقامت کی حالت میں مفرمان ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے شہر میں کسی جاہر مقصد سے مقیم تھا اور اس نے اس نوعیت کی مفرمانی کی جس کا «پر ذکر آ رہا ہے، تو اگر اسے اضطرار کی حالت پیش آجائے تو اس کے لئے حرام چیز کا کھانا مباح ہوگا، اور توبہ پر موقوف نہ ہوگا (۲)۔

(۱) نہایہ الکتاب ج ۸/۱۲۰، طبعیہ، بحیر علی مجمع ج ۳/۳۰۸

(۲) نہایہ الکتاب ج ۸/۱۵۰، طبعیہ، لشرعانی علی تحفہ الکتاب ج ۸/۱۸۸، خطاب اول اسی ۱۸/۳۱۸-۳۱۹

نہایہ الامتاج مع حاشیاتی مرشدی و اشیر الملی ۸/۱۵۲، مجمع ج ۳/۵۳۱

سطحہ ۱۰۱، اطلاق ۱-۲

درسم معصیت کرنے، لے کورہنے کی وجہ یہ ہے کہ مرد کا کھانا رخصت ہے، اور جس شخص کا سفر یا اقامت معصیت کے لئے ہو وہ رخصت کا اہل نہیں ہے، اور نئے مذکورہ کھانے میں معصیت پر حد ہوگی، لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔

۱۰۱- بین حنیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مضطر میں عدم معصیت کی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ نصوص مطلق اور عام ہیں (۱)۔

اطلاق

تعریف:

- ۱- لغت میں اطلاق کا معنی ہے: چھوڑنا، آہٹ، اور قید نہ کرنا (۲)۔
- فقہاء اور اصولیوں کے نزدیک اطلاق کی تعریف مطلق کے برابر سے اخذ کی جاتی ہے، جس مطلق اطلاق کا اہم مفعول ہے اور مطلق وہ ہے جو بلا کسی قید کے ماہیت پر ولایت کرے، یا وہ ہے جو کسی ایسی صفت کے ساتھ مقید نہ ہو جو دوسرے تک متعدی ہونے سے روکے (۳)۔
- اسی طرح اطلاق کا مفہوم ہے: لفظ کو اس کے معنی میں استعمال کرنا، معنی خود بخود معنی ہو یا مجازی (۴)۔
- اسی طرح وہ نفاذ کے معنی میں بھی آتا ہے، پس تصرف کے اطلاق کا مطلب اس کا نفاذ ہے (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عموم:

۲- اطلاق در عموم میں یا خلق ہے سے ظاہر کرنے کے سے مطلق

(۱) المصباح المیر، المعربۃ: (طلاق)۔

(۲) حاشیہ لشہاب المصباح علیٰ فریضون، ۳۶۳، شرف مطابعات اصول ۹۲۲، جمع الجمع ۲/۳۲، مسلم الثبوت، ۳۶۰، نظم المسالک، لابن بطال، ۱۰-۱۱، تاریخ کردہ دار المعرفہ، جامع السعوط، القسیمی، ۳۵۰، طبع مصطفیٰ النجفی، حاشیہ ارد علیٰ الفصل ۲، ۱۱، طبع بیروت۔

(۳) کتاب اصطلاحات الفنون، ۹۲۲۔

(۴) النجفی علیٰ التلخیص، ۳۱۲، المعروق، ۳۷۷۔

(۵) احکام القرآن للبیضاوی، ۱۳۹۱۳۔

اطلاق ۳-۴

اور نکرہ کے درمیان فرق کی وضاحت سے ہوگی، تو بعض اصولیین کی رائے یہ ہے کہ نکرہ اور مطلق کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس سے کہ تمام علماء اپنی کتابوں میں مطلق کی مثال نکرہ سے دیتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے (۱)۔

اور تیسرے ائمہ میں ہے کہ مطلق اور نکرہ کے درمیان عام خاص میں جو کئی نسبت ہے اس لئے کہ یہ دونوں مثلاً تحریر رقبہ (کوئی عام آزاد کرنے) میں صادق آتے ہیں اور نکرہ عام ہو تو صرف نکرہ پایا جاتا ہے، مطلق نہیں پایا جاتا، مثلاً جب وہ سیاق لفظی میں واقع ہو اور "انستر اللحمہ" (کشت خیر) جیسی مثال میں صرف مطلق پایا جاتا ہے، نکرہ نہیں پایا جاتا (۲)۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ نکرہ مطلق ہو اور اگر نکرہ میں کوئی قید لگا دی جائے تو مطلق کے خلاف ہو جائے گا۔

حق مطلق اور مطلق حق:

۴- اشئ المطلق مطلق ہونے کی حیثیت سے کسی حق کا نام ہے، اور یہ وہ ہے جس پر کسی لازمی قید کے بغیر حق کا نام صادق آتا ہے، اسی قبیل سے متہاء کا یہ قول ہے کہ مطلق پانی سے حدیث رنج ہوتا ہے، یعنی ایسے پانی سے جس میں کسی چیز کی قید نہ ہو، اس سے اس سے گلاب کا پانی، زعفران کا پانی، اور کسی درخت یا پھل سے نچوڑا ہوا پانی نکل جائے گا، اسی طرح، مثلاً فقہاء کے ایک مستعمل پانی نکل جائے گا، اس لئے کہ وہ ایسے پانی ہیں جن میں قید لازم ہے، اس قید کے بغیر ان کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے خلاف سمندر کا پانی، کنوئیں کا پانی اور آمان کا پانی وغیرہ ہے، اس لئے کہ ان میں جو قید ہیں لازم نہیں ہیں،

اور عام کے درمیان تحقق کی وضاحت ضروری ہے، پس مطلق شیعہ کے اعتبار سے عام کے مشابہ ہوتا ہے جس سے مان ہوتا ہے کہ وہ عام ہے (۱)۔

بین یہاں پر عام اور مطلق کے درمیان فرق ہے پس عام کا عموم افراد کو شامل ہونے والا ہوتا ہے (یعنی اس میں تمام افراد شامل ہیں) اور مطلق کا عموم بطور ہل کے ہوتا ہے (یعنی اس میں کسی ایک غیر مضمین فرد پر حکم ہوتا ہے)، تو جن حضرات نے مطلق پر عموم کے نام کا اطلاق کیا ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ اس کے قیود کی جگہ غیر محدود ہے۔

اور اس دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شامل ہونے والے کا عموم کلی ہے جس میں ہر فرد پر حکم لگایا جاتا ہے، اور ہل کا عموم کلی ہے اس اعتبار سے کہ اس کے مفہوم کا نفس تصور اس میں شرکت واقع ہونے سے مانع نہیں ہے، بین اس میں ہر فرد پر حکم نہیں لگایا جاتا، بلکہ ایسے فرد پر لگایا جاتا ہے جو اس کے افراد میں سے غیر مضمین ہوتا ہے، اور ہل کے طور پر اس سب کو شامل ہوتا ہے، اور ایک نفع میں ایک سے زیادہ افراد کو شامل نہیں ہوتا۔

اور تہذیب الفروق میں انبائی کے حوالہ سے غل کیا گیا ہے کہ عام کا عموم سب کو شامل ہونے والا ہے، بخلاف مطلق کا عموم جیسے رطل (مرد) کسد (شیر) وراثت کہ یہ بدلیت کے طور پر ہیں، یہاں تک کہ اگر اس پر حرف فی لام متفرق، غل ہو تو وہ عام نہ جائے گا (۲)۔

ب- تکلیف (نکرہ بنانا):

۳- اطلاق اور تکلیف کے درمیان جو فرق ہے اس کی وضاحت مطلق

(۱) البدخشانی علی منہاج الوصول فی علم الأصول ۱۰۳ طبع مسجد، جامعہ اہل ہارسلی
ابن کلدیس ۵۵۸ طبع دارالحدیث، جامعہ اشعریہ بغداد ۱۳۶۳ھ
(۲) تیسیر التحریر ۳۲۹ طبع مکتبۃ النجفی۔

(۱) کشف الاستار ۱/۲۷۳
(۲) جامعہ البدخشانی علی منہاج الوصول ۱۰۱، طبع دارالحدیث، جامعہ اشعریہ بغداد
الفروق ۲/۱۷۲، طبع دارالحدیث، جامعہ اشعریہ بغداد

اطلاق ۵-۷

رفع حدث اور نماز وغیرہ کے مباح کرنے کی نہیں تو حدث کے ختم ہونے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں دور میں ہیں:

«ل یذکر حدث تم نہ ہوگا اس سے کہ اس نے اس کی نیت ہی نہیں کی ہے، اور یہ جمہور کی ایک رائے ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جو طہارت کے صحیح ہونے کے لئے نیت کی شرط جاتے ہیں اور اس کی علت یہ بیاں کرتے ہیں کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں، حدث سے طہارت اور نہاست سے طہارت، تو اگر کوئی مطلق طہارت کی نیت نہ کرے تو یہ حدث کو رفع نہیں کرنے کی، اور جمہور کی یہ دلیل صحیح رائے یہ ہے کہ (اس سے) حدث رفع ہو جائے گا، اس لئے کہ طہارت اور وضو کا استعمال اگر مطلق ہو تو اس سے شرعی طہارت اور شرعی وضو مراد ہوتا ہے، اس لئے وہ شرعی وضو کی نیت کرنے والا قرار پائے گا (۱)۔
 تنقیہ کے منہ سب کا اس مسئلہ میں کوئی غلط نہیں، اس سے کہ ان کے نزدیک وضو میں نیت سنت ہے، شرط میں ہے (۲)۔

ب- تنہم:

۷- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تنہم کرنے والے نے گڑبگڑ کو جائز کرنے کی نیت کی ہے اور اسے مطلق رکھا ہے اور اس نماز میں فرض یا نفل ہونے کی قید نہیں لگائی ہے تو اس اطلاق کے ساتھ وہ نفل نماز یا نفل ہے، اور ثانیہ کا ایک ضعیف قول ہے کہ اس سے نفل نماز جائز نہ ہوگی (۳)۔

(۱) لفظ ۱۳۶ طبع لیبیا، مغربی ۱۳۰، طبع دارالحدیث الشریعہ علی النہایہ ۱۳۵ طبع مصر، المغنی ۱۱۲ طبع السیاس، التقدیر ۱۶۱ طبع دارالحدیث علی طبع طرابلس ۱۳ طبع دارالحدیث المجموع ۱۳۲۸

(۲) الاشیاء والاضطرار لابن نجیم رحمہ ۳۷۷ طبع دارالکتب العلمیہ، البدل، الطحاوی علی مرتبی الاصلاح رحمہ ۵۶ طبع دارالحدیث، الصلح علی الدرر ۱۶۶ طبع دارالحدیث، المجموع ۲۸۸ طبع دارالحدیث، المجموع ۲۸۸ طبع دارالحدیث، المجموع ۲۸۸

(۳) الطحاوی علی مرتبی الاصلاح رحمہ ۶۰-۶۱، الصلح علی الدرر ۱۶۶، البدل، الطحاوی

اور ان قیود کے بغیر بھی ان کا استعمال ہوتا ہے، اس لئے وہ سب مطلق پائی ہیں۔

اور مطلق یعنی عام ہے مٹی کا اس حیثیت سے کہ اس میں اطلاق یا قید کا کوئی اثر نہیں ہے، وہی ہے جس وہی بھی چیز پر صادق آتا ہے خود وہ مطلق ہو یا مقید، اسی قیاس سے فقہاء کا قول مطلق انما ہے، پس اس میں پاک پانی خود پاک ہونے کے ساتھ، ہرے کو پاک کرنے والا پانی یا پاک پانی اس کے ساتھ مقید پانی (مثلاً گلاب اور زعفران کا پانی)، اور مطلق پانی سب داخل ہیں۔

لہذا مطلق مطلق ہی سے (جس میں مقید بھی داخل ہے) حاس ہے، اور اسی کے مثل وہ ہے جو اجمع المطلق، اور مطلق اجمع اور اجماع المطلق، اور مطلق المصارف وغیرہ میں مباحات ہے (۱)۔

رط، ق کے موقع:

۵- علماء اصول مختلف مواقع پر اطلاق سے بحث کرتے ہیں، ان میں سے ایک مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا مسئلہ ہے، اور دوسرے اس کے متقنی کا مسئلہ ہے کہ آیا وہ تکرار کے لئے ہے یا نہیں؟ اور آیا وہ کام کو نواہم وینے کے لئے ہوتا ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

فقہاء کے نزدیک اطلاق کے مواقع:

طہارت میں نیت کا اطلاق:

نہ- وضو وغسل:

۶- وضو کرنے والے سے مطلق طہارت یا مطلق وضو کی نیت کی،

(۱) کشف اصطلاحات الفقہاء (۱۰۰ طبع)، الاشیاء والاضطرار للسیوطی رحمہ ۳۸۲ کشف الفقہاء ۲۶، ۲۳، ابن حلیہ ۲۰، جوہر لا کلیل ۵، التقدیر ۱۸۔

ب۔ نفل مطلق:

۹۔ فتنہا کا اس پر اتفاق ہے کہ نفل نماز کی نیت میں مطلق نیت کرنا کافی ہے^(۱)۔ اور بعض شافعیہ نے تہیۃ المسجد ورمضہ کی دو رکعتوں (تہیۃ الوضوء)۔ احرام کی دو رکعتوں طواف کی دو رکعتوں، صلاۃ النہار۔ اور مغرب اور عشاء کے درمیان عفت کی نماز و سفر میں بکھنے کے وقت گھر میں پڑھی جانے والی نماز و مسافر جب کسی منزل پر رہے۔ اور اس سے رحلت ہونا چاہے اس وقت کی نماز کو بھی نفل مطلق میں شامل کیا ہے^(۲)۔

ج۔ سنن مؤکدہ اور وقتیہ سنن:

۱۰۔ سنن مؤکدہ اور وقتیہ سنت نمازوں میں مطلق نیت کرنے کے سلسلہ میں فتنہاء کی دورا میں ہیں:

۱۔ یہ کہ اس سنت مؤکدہ کی ادائیگی کے لئے مطلق نیت کرنا کافی نہیں ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا قول ہے، صرف دو رکعت مستثنیٰ ہیں جنہیں بعض حضرات کے نزدیک نفل مطلق کے ساتھ لاحق یا آیا ہے، اور دن کا ذکر بھی اوپر گزرا^(۳)۔

یہی قول حنفیہ کی ایک جماعت کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ فرضیت کے وصف کی طرح سنت اصل نماز پر یک زائد وصف ہے، لہذا وہ مطلق نماز کی نیت سے حاصل نہ ہوگی^(۴)۔

- (۱) تبیین الحقائق شرح کتر الدقائق ۹۹، رد المحتار ۵۳، اربعۃ فی علی غلیل ۱۹۵، الاوصاف ۹، مطالب بولی ۳۰۰۔
- (۲) الجمل علی الحجج ۳۳۲۔
- (۳) اربعۃ فی علی غلیل مع مہدیہ البانی ۱۹۵، شرح فتاویٰ دارالافتاء ۶۷، طبع دارالافتاء البانی ۱۹۹، مطالب بولی ۱۹۹، شرح المروض ۳۲۲، الجمل علی الحجج ۳۳۲۔
- (۴) تبیین الحقائق شرح کتر الدقائق ۹۹۔

اور اس تیمم سے فرض نماز کے سلسلہ میں فتنہاء کی دورا میں ہیں:

یکہ یہ کہ فرض نماز صحیح ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے جسے امام الحرمین و غریب نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ یہ کسی طہارت ہے جس سے نفل صحیح ہے، لہذا فرض بھی صحیح ہوگا جیسے کہ پانی کی طہارت^(۱)، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ صلاۃ (نماز) ام جنس ہے جس میں فرض اور نفل دونوں داخل ہیں۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اس سے فرض نماز جائز نہیں، یہ مالکیہ اور حنبلیہ کا قول ہے اور شافعیہ کا ایک قول ہے^(۲)۔

نماز میں نیت کا طلاق:

نف فرض نماز:

۸۔ مشہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ فرض کی نیت میں تعیین شرط ہے، اور مطلق نیت کرنا کافی نہیں ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح واجب ثواب و ترہیب و نہرہ و جہد و ۳۰۰ ت ہو، اسی طرح جہد و شطریکی نیت میں تعیین شرط ہے، جہد و ۳۰۰ ت کے نہ خلاف ہے۔

۹۔ امام احمد سے یک روایت یہ ہے کہ فرض نماز کی نیت میں تعیین شرط نہیں ہے^(۳)۔

- = علی لحدیث ۱۵۳، المجموع ۲۲۲، البانی ۲۵۲۔
- (۱) اربعۃ فی علی غلیل مع مہدیہ البانی ۶۰-۶۱، البانی ۲۵۲، المجموع ۲۲۲۔
- (۲) البانی ۲۵۲، رد المحتار ۵۳، التوہد والموئکہ لا صولیہ ۱۹۹، طبع الدار المعرفۃ ۲۲۲۔
- (۳) ابن ماجہ بن ۲۷۹، طبع بولہ تبیین الحقائق شرح کتر الدقائق مع مہدیہ البانی ۱۹۹، شرح کردہ دارالافتاء ۳۳۲، مجمع کردہ دارالکتب العلمیہ، اربعۃ فی علی غلیل مع مہدیہ البانی ۱۹۹، طبع دارالافتاء البانی ۱۹۹، شرح المروض ۱۳۳، طبع البانیہ، الاوصاف ۲۰۲، طبع بولہ۔

دوم: یہ کہ مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہے، حنفیہ کے صحیح قول میں سے ایک یہی ہے، اور بعض حنفیہ نے اس کو قول معتد بہا ہے، اور ”الحیلا“ میں ہے کہ وہ عام، شائع کا قول ہے ہر صاحب فتح القدر نے راجح قرار دیا ہے، و تحقیق اس طرف سے منسوب کیا ہے (۱)۔

روزہ میں نیت کا طلاق:

۱۱- روزہ میں مطلق نیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی رائے میں ہیں: ہاں: مطلق نیت کے ساتھ روزہ صحیح نہیں ہے۔ یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا قول ہے اس سلسلہ میں اس کا استدلال یہ ہے کہ وہ واجب روزہ ہے، لہذا اس کے لئے نیت کی تعمیل ضروری ہے۔

دوم: یہ کہ روزہ صحیح ہے، یہ صاحب کا قول ہے، امام احمد سے ایک روایت ہے اور شافعیہ کا ایک قول شافعیہ صاحب ”التمیہ“ نے حنفی سے نقل کیا ہے، اور اس کے لئے اس کا استدلال یہ ہے کہ پڑھنے سے جو متعین رہا ہے، جب ہے، لہذا اس کے لئے نیت کی تعمیل ضروری نہ ہوگی (۲)۔

احرام کی نیت کا طلاق:

۱۲- اگر حج کا ارادہ کرنے والے نے صرف احرام کی نیت کی اور سے مطلق رکھا یعنی اس نے قرآن یا تمتع یا فرائض کی نیت نہیں کی تو بغیر کسی اختلاف کے یہ جائز ہے، اس لئے کہ احرام ایہام کے ساتھ صحیح ہے، لہذا طلاق کے ساتھ بھی صحیح ہوگا، اور اس کا اختیار ہونا کہ وہ احرام کی تینوں قسموں میں سے جس کی طرف چاہے اسے پھیر دے، مگر یہ احرام کے اعمال شروع کرنے سے قبل ہو، اور حج کے مہینوں میں

(۱) ابن ماجہ ص ۲۷۹، تہذیب الفقہ شرح کرم الدین ص ۹۹۔
(۲) ابن ماجہ ص ۲۷۹، اروضہ ص ۵۰۲، الاشیاء والظاہر لابن نجیم ص ۳۶، خطاب ص ۱۹۳۔

ہو (۱) عین مالکیہ اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ سے عمرہ کی طرف پھیرے، اس لئے کہ تمتع افضل ہے۔

تعمین سے قبل جو کچھ کیا ہے وہ ٹافیر اور حنبلیہ کے نزدیک لغو ہے (۲) اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جو شے اس نے دیکھے اس کا اعتبار یا جائے گا۔ عین اس کا اس میں اختلاف ہے کہ نیت کس چیز کی طرف پھیرے گی، یا اسے ہی تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر متعین نہیں ہے تو وہ طواف نریا ہے تو عمرہ کی طرف پھیرے گی، عین ”لہاب“ اور اس کی شرح میں یہ ہے کہ اگر طواف سے قبل طواف عرفہ کر لیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہو جائے گا، اگرچہ اس نے اپنے طواف میں حج کا ارادہ نہ کیا ہو (۳)۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ پھیرا طواف قدوم کے بعد ہوا ہو تو اسے حج کی طرف پھیرا واجب ہوگا (۴)۔

۱۳- اور اگر حج کا احرام ہو اور متعین نہ کیا ہو (کہ فرائض ہے یا قرآن یا تمتع) اور یہ احرام حج کے مہینوں میں نہ ہو (چونکہ یہ حنبلیہ کے نزدیک مکرہ دیا منوط ہے) تو ان کے نزدیک اس میں حکم مختلف نہیں ہے کہ نیت کو عمرہ کی طرف پھیرنا بہتر ہے (۵)۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک اگر تعمین سے قبل طواف کرے ہو تو بغیر حج میں احرام کا حکم حج میں احرام کے حکم سے ملگ نہیں ہے، (یعنی نیت کا حج کی طرف پھیرنا واجب ہے) اور وہ طواف فاضلہ کے لئے اپنی سعی کو مؤخر کرے گا اور اگر اس نے طواف نہ کیا ہو تو حج کی

(۱) ابن ماجہ ص ۲۷۹، اروضہ ص ۵۰۲، الاشیاء والظاہر لابن نجیم ص ۳۶، خطاب ص ۱۹۳۔
(۲) ابن ماجہ ص ۲۷۹، اروضہ ص ۵۰۲، الاشیاء والظاہر لابن نجیم ص ۳۶، خطاب ص ۱۹۳۔
(۳) ابن ماجہ ص ۲۷۹، اروضہ ص ۵۰۲، الاشیاء والظاہر لابن نجیم ص ۳۶، خطاب ص ۱۹۳۔
(۴) ابن ماجہ ص ۲۷۹، اروضہ ص ۵۰۲، الاشیاء والظاہر لابن نجیم ص ۳۶، خطاب ص ۱۹۳۔
(۵) ابن ماجہ ص ۲۷۹، اروضہ ص ۵۰۲، الاشیاء والظاہر لابن نجیم ص ۳۶، خطاب ص ۱۹۳۔

اطلاق ۱۴-۱۵

نیا دوشیح میں یا نہیں؟^(۱) اور نہایت اور ہاست میں، عامل، مالک، مکمل، موقوف کے درمیان اطلاق و تقیید کے سلسلہ میں اختلاف کی بحث میں^(۲)، قرار مطلق میں^(۳)، وقف مطلق میں^(۴)، بکبار و رطابق میں^(۵)، جبارو کے در اطلاق^(۶)، وصیت اور وقت میں اطلاق^(۷)، قضاء، حکم کی تعریف کے باب میں اور یہ وہ اشعار اہرام ہے یا اطلاق؟ غیر کی طرف سے تصرفات میں اطلاق^(۸)، مطلق کو عرف کی جیا، پر مقید کرنا، سیوطی نے اپنی کتاب طائبادہ انظار کی پانچویں بحث کو، اس چیز کے سے خاص یہ ہے جو شریعت میں مطلق آتی ہے اور اس سلسلہ میں شریعت میں ولعت میں کوئی ضابطہ نہیں ہے^(۹)، مطلق کو مقید پر محمول کرنا^(۱۰)، مطلق کو اس چیز کے ساتھ مقید کرنا جس سے عام میں تخصیص کی جاتی ہے^(۱۱)، مقرر مطلق اور اس سے حائل ہونا^(۱۲) ان مسائل میں سے ہر مسئلہ کی تفصیل اس کے باب میں ہے۔

طرف نیت کا پھیرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس نے حج کا حرام اس کے وقت سے قبل باندھ لیا ہے^(۱)۔

ثانفید کے یہاں اس سلسلہ میں تفصیل ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے حج کے مہینوں سے قبل حرام باندھا ہے تو اگر وہ اس حرام کو عمرہ کی طرف پھیر دے تو صحیح ہے۔ اور اگر حج کے مہینوں کے داخل ہونے کے بعد حج کی طرف پھیر دے تو اس سلسلہ میں، قول میں صحیح یہ ہے کہ چار زندہ ہوگا، بلکہ اس کا حرام عمرہ کا شمار ہوگا اور میرا قول یہ ہے کہ حرام مبہم طور پر منعقد ہوگا اور اسے اختیار ہوگا کہ وہ حج کے مہینوں کے داخل ہونے کے بعد اسے حج (اخر) یا قرآن کی طرف پھیر دے، پس اگر اس نے حج کے مہینوں سے قبل اسے حج کی طرف پھیر دیا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے حج کے مہینوں کی آمد سے قبل حج کا حرام باندھا^(۲)۔

۱۴- کیا طلاق بطل ہے یا تمیس؟ اس سلسلہ میں، ۱۰ میں ہیں: اس پر یہ تمیس بطل ہے، یہ متبادل کا قول ہے، چنانچہ انہوں نے تمیس کے تحب ہوئے کی صراحت کی ہے، امام مالک اسی کے قائل ہیں، اور یہی قول بعض ثانیفید کا ہے۔

۱۵- طلاق بطل ہے یا ثانیفید کا قول طہر مکی ہے^(۳)۔

بحث کے مقامات:

۱۵- اوپر اطلاق کے سلسلہ میں جو بحث آئی اس کے ماہود متباد، اور علماء اصول اس کے بارے میں درج ذیل مقامات پر بحث کرتے ہیں: ملک مطلق اور ملک مقید^(۴)، حقوق جبکہ مطلق نام پر واقع ہوں تو

(۱) حرر کا فی علی ص ۳۵۶۔

(۲) مروضہ ۶۰ ص ۳۰۔

(۳) مروضہ ۶۰ ص ۳۰، ۳۸۳۔

(۴) ابن ماجہ ص ۸۱۳۔

(۱) قواعد ابن جریر ص ۶۸۱۔

(۲) طائبادہ انظار لابن نجیم ص ۹۳۔

(۳) قواعد ابن جریر ص ۱۸۳۔

(۴) ابن ماجہ ص ۳۸۱، ۵۳۶، ۲۲۶۔

(۵) قواعد فقہیہ الکبریٰ ص ۱۳۳۔

(۶) الخرش ص ۲۹۰۔

(۷) ابن ماجہ ص ۳۶۱/۵۔

(۸) قواعد فکا طبع ابن عبد السلام ص ۱۷۹۔

(۹) تیسیر الخیر ص ۱۷۹، طائبادہ انظار لسیوطی ص ۸۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱۰) مسلم المصنوع ص ۱۱۱/۳۶۱۔

(۱۱) طائبادہ انظار علی ص ۱۵۵، المدخل فی غرر حرام ص ۳۰، ۳۱۔

(۱۲) قواعد و افواک و اصول ص ۲۱۲۔

اطمینان ۱-۵

پرفنس کو سکون ہوتا یہ اطمینان ہے اس شمار سے یقین طمیں سے
زیادہ قوی ہے (۱)۔

اطمینان نفس:

۴- نفس کا اطمینان اس کی قدرت سے ہم ہے، اس سے کہ وہ
قلب کے اعمال میں سے ہے جس پر اسے قدرت نہیں ہے، لیکن
انسان سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ اس کے اسباب حاصل کرے۔

۵- چیزوں سے اطمینان حاصل ہوتا ہے:

۵- تلاش و جستجو سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ دین و دین چیرہوں سے
شرعاً اطمینان حاصل ہوتا ہے:

الف- اللہ تعالیٰ کا ذکر: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "الَّا
بِدُكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ" (۲) (خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے
لوگوں کو اطمینان ہو جاتا ہے)۔

ب- دلیل: دلیل بھی شرعی ہوتی ہے، خود قرآن سے ہو یا
حدیث سے، اور کبھی عقلی ہوتی ہے، یعنی کسی مسئلہ صحت پر قیاس کرنا یا
حالات کے قرآن میں سے کسی قوی تر یہے کا پتہ چانا، اور کبھی مجر
صداق کی خبر ہوتی ہے (۳)۔

ج- احتساب حال: اسی بنا پر مستوران شخص کی شہادت قاطع
قبول ہے، اس لئے کہ مسلمانوں میں اصل عدالت ہے (۴)، جیسا کہ
قدیم کی کتابوں میں کتاب التہبہ، اہل میں اس کی تفصیل، رکلی فی ہے۔
د- متعین مدت کا گذر جانا: اس لئے کہ عین پر یک سال اس

(۱) ساجدہ مراجع۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۱۰۷۵-۱۰۷۶۔

(۴) حاشیہ اقلیوی ۳/۲۲۰۔

اطمینان

تعریف:

۱- لغت میں اطمینان کا معنی سکون ہے، کہا جاتا ہے: "اطمینان
القلب" (قلب مطمئن اور ساکن ہو گیا)، اس میں تعلق نہ رہا، اور
"اطمینان لہی المكان" (کسی جگہ اقامت اختیار کی)۔

فقہاء بھی نہیں وہوں مفہوم میں اسے استعمال کرتے ہیں، چنانچہ
رکوع و سجود میں اطمینان کا مطلب اعضا کا اپنی جگہ برقرار رہنا،
حرکت میں سہا ہے (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

نہ- علم:

۲- علم یقین کے ساتھ کسی چیز کے بارے میں، یا کسی اعتقاد، سہا ہے
جیسا کہ وہ ہے اور اطمینان اس علم سے سکون پاتا ہے، اس بنیاد پر کبھی
علم پیدا ہونے کا اور اطمینان نہیں ہوگا۔

ب- یقین:

۳- کسی شے کے بارے میں یہ خیال ہو کہ اس کے خلاف ممکن نہیں ہے
اور اس خیال پر نفس کو سکون ہوتا یہ یقین ہے اور اگر نفس غائب کی بنیاد

(۵) لسان العرب، القاموس المحیط، أساس البلاغ، العربیہ ماہ (طبع، علم،
بصر، دستور العلماء ۳۸۳ طبع مؤسسۃ الفکر بیروت، الفروق فی
المنہج، مسکنی دہس ۳ طبع دارالآفاق بیروت)۔

اطمینان ۶-۷

اطمینان کے اثرات:

۷- اطمینان پر بطرح کے اثرات مرتب ہوتے ہیں:

۱۔ اطمینان کی بنیاد پر جو کام یا جانے کا شرعاً صحیح ہوگا، پس وہ برتن جن میں سے بعض پاک ہیں، بعض ناپاک جو شخص اس میں تحری کرے پھر اس کا قلب کی برتن کے پاک ہونے پر محسوس ہو جائے اور وہ غصہ کر لے تو اس کا وضو صحیح ہو جائے گا جیسا کہ فقہاء نے کتاب الطہارۃ میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

۲۔ جو اس اطمینان کے خلاف ہو وہ باطل اور بے کار ہے، اس کی کوئی قیمت نہیں، اس پر معنی تمام تعمرات باطل ہوں گے، تو جو شخص جہت قبائلی تحری کرے، اس کا دل کسی ایک طرف مصمن ہو جائے کہ قبیلہ اسی طرف ہے، اور پھر وہ کسی دوسری طرف نہ مڑ پڑھ لے تو اس کی نماز باطل ہے، جیسا کہ فقہاء نے کتاب الصلاۃ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۔ اگر کسی انسان کا دل ایمان پر محسن ہو پھر اسے اس ایمان کے خلاف کسی عمل پر مجبور کیا جائے تو اس سے اس کو کچھ نقصان نہیں پہنچے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا عَنْ اُكْرَهٍ وَفُلْبَةُ مُطْمَئِنٍّ بِالْاِيْمَانِ، وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ" (۱) (جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر رتہ دینی لیا جائے، شریک اس کا قلب ایمان پر مصمن ہو، لیکن جو شرح صدر کے ساتھ کرے تو اسے اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا، اس کو بدی نہ پہنچے گی)۔

قرطبی فرماتے ہیں کہ اس بات پر اہل علم کا رجاء ہے کہ جس

طرح گذر جائے کہ وہ اپنی بیوی سے جماع نہ کر سکے اس سے حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ مباشرت سے دائمی طور پر عاجز ہے (۲) اسی طرح ترغیث کے سلسلہ میں انتظار کی مدت گذر جائے (اس لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں) تو حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ بے نزولٹ کر نہیں آئے گا (۳) اور حدود میں شدت کی ہوائیگی میں تاخیر کرنے سے حکماً اطمینان حاصل ہو جاتا ہے کہ شاید نے حسد کی بنیاد پر شہادت دی ہے۔

۴۔ ستر عائد مزی: جو لوگ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس سے حکماً اطمینان حاصل ہوتا ہے کہ اس میں کسی ظلم یا بے نیکی کا دخل نہیں ہے، اس لئے کہ بیانیف قلوب کے لئے ہے جیسا کہ تقسیم دینہ میں ہوتا ہے (۴)۔

دستی طمینن:

۶- یہ نماز میں ہوتا ہے اور اس کی حد رکوع، سجود، اور قیام میں ایک تسبیح کے قدر ہے، (ابو داؤد جو رج کا ساکن ہو جائے، اسے وضو کا اپنی جگہ میں ترپنا ہے)۔

۷۔ یہ صبور کے رُک، جب ہے، بعض مہیہ کے نزدیک سنت ہے (۵) اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں "کتاب الصلاۃ" کے درجہ ہے، روایت کوئی کرے کے بعد جب تک اس کی حرمت بند نہ ہو جائے اس کے عشاء کو کھڑے کھڑے نہ جابار نہیں، اس لئے کہ یہی اس کی روح کے نکلنے کی علامت ہے، جیسا کہ فقہاء نے کتاب اللہ باریک میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱) اہم ۲۸/۲۸

(۲) اہم ۲۸/۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) اہم ۲۸/۲۸، ترقی کاخی خان ۱۵۵/۳

(۴) اہم ۲۸/۲۸، ترقی کاخی خان ۱۵۵/۳

(۱) اہم ۲۸/۲۸

(۲) سورۃ النحل ۱۰۶

انظفار ۱-۲

شخص کو غر پر مجبور کیا جائے یہاں تک کہ اسے اپنی جان پر قتل کا خطرہ ہو تو اگر وہ فقر کا مظہر رہے جبکہ اس کا دل ایمان پر محسوس ہوتا ہے اور اس کوئی گناہ نہیں ہے، اور اس کی بیوی اس سے بالحد نہ ہوگی اور اس پر غر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا^(۱)۔

انظفار

تعریف:

۱- انظفار (ماخن) فقر کی جمع ہے، اس کی جمع انظفار اور انظافیر بھی آتی ہے، اور فقر (ماخن) مشہور ہے، یہ انسان کو بھی ہوتا ہے اور جانور میں کو بھی، "وہ ایک قول یہ ہے کہ شکار نہ کرنے والے پرندہ کے ماخن کو "فقر" کہا جاتا ہے اور شکار کرنے والے پرندہ کے ماخن کو "قلب" کہا جاتا ہے^(۱)۔

ماخن سے متعلق احکام:

ماخن کا نانا:

۲- فقہاء کے نزدیک مرد و عورت کے سے دونوں ہاتھوں اور پیروں کے ماخن کا نانا سنت ہے، اس سے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "قال رسول اللہ ﷺ خمس من المفطرة الاستحباب، والختان، وفص الشارب، وشف الابط، وتقليم الاظفار"^(۲) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانچ چیزیں موزونہات میں سے ہیں: مونے زیر ناف کا مونڈنا، حنہ رنا، مونچھ کا نانا، بغل کے بون کھڑنا، اور ماخن

(۱) لسان العرب لمصباح المیر: ۱۱۱۱ انظفار۔

(۲) حدیث: "خمس من المفطرة" کی روایت بخاری نے درج و میل لفظ کے ساتھ کی ہے "المفطرة خمس: الاستحباب... الخ" (فتح الباری ۱۰/۳۳۳ طبع انتقادی، مسلم ۱/۳۲۳ طبع المکتبۃ)۔

(۱) تفسیر المفترض ۱۸۳/۱۰ طبع دارالکتب المصریہ الخ ۳۵/۸ طبع سوم
المنار فتح القدیر ۷/۳۹۹ طبع بروقی۔

تر شیا، اور تکلیف (کائنات) سے مراد اس حصہ کو زائل کرنا ہے جو انگلی کے سرے سے مس کرتے ہوئے بڑھ جائے، اور مستحب یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے شروع کیا جائے، پھر بائیں ہاتھ، پھر دائیں پیر، پیر بائیں پیر (۱)۔

نقد احمد فرماتے ہیں: ایک حدیث میں یہ مروی ہے: "میں قصص اضمحارہ مخالفہ لم یرو فی عیبہ دمدہ" (۲) (جو شخص مخالف ستوب سے پہلے ماخن کاٹے گا اس کی آنکھوں میں آشوب پشیم نہ ہوگا)۔ اور ابن بدین نے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ وہ اس کے شہر سے شروع کرے پھر درمیانی انگلی کا ماخن کاٹے پیر، انگلی کا پھر بندہ، پھر شہر، دست کی انگلی کا۔

اور ماخن کاٹنے کے سلسلہ میں دست کی قسمیں کا اعتبار ماخن کے لمبا ہونے پر ہے، البتہ جب ماخن بہا ہو جائے تو اسے کاٹ دے گا، یہ اشخاص اور حالات کے متبادر سے ٹک لگ جاتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ ہر جمعہ کو ماخن کاٹنا مستحب ہے (۳)، اس لئے کہ حضرت انس بن مالک سے مروی ہے وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں: "انہ وقت لہم فی کل اربعین لیلۃ تغلیم الاطفار و انخذ الشارب و حلق العانة" (آپ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے ہر چوبیس دن میں ماخن کاٹنے، مونچھ کاٹنے، مونچھ زریف کو مونچھ زریف مقرر فرمایا)، اور حضرت انسؓ کی ایک روایت یہ ہے: "وقت لنا فی قص الشارب و تغلیم الاطفار و حلق العانة" (۱) مجموع مسعودی ۲۸۵/۱، تاریخ کردہ المکتبۃ الشریعہ مدینہ منورہ، تحت الاحوذی ۳۰۸/۸، طبع المکتبۃ ابن ماجہ، ۶۰/۵، الفنی ۱/۷۷۔

(۲) حدیث: "میں قص اضمحارہ مخالفہ لم یرو فی عیبہ دمدہ" کے بارے میں ملاوی نے "التامد المسند" میں فرمایا کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی، رخص ۳۲۳ طبع الدعائی ک۔ (۳) مجموع مسعودی ۲۸۵/۱، فتح الباری ۲۸۳/۱۰، تحت الاحوذی ۳۰۸/۸، کشف القناع ۲۸۵/۱، طبع المکتبۃ الشریعہ مدینہ منورہ۔

العانة، و نصف الإبط الا متروک اکثر من اربعین یوماً" (۱) (آپ ﷺ نے مونچھ کاٹنے، ماخن تر شے، مونچھ زریف کے مونچھ زریف کے بال اس زریف کا وقت مقرر فرمایا کہ ہر چوبیس دنوں سے زیادہ نہ بھڑکیں)۔

مخالف فرماتے ہیں کہ ماخن کاٹنے کی کیفیت اور اس کے سے کی ان کی قسمیں کے سلسلہ میں بنا علیہ سے کچھ ثابت نہیں ہے۔

دشمن کے شہر میں مجاہدین کے لئے ماخن کا بڑھانا: ۳- مجاہدین کے لئے مناسب ہے کہ وہ دشمن کی سر زمین میں اپنے ماخن بڑھائیں اس لئے کہ وہ ایک اختیار ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ دشمن کی سر زمین میں اس کی ضرورت پڑتی ہے، یہ دیکھتے ہیں کہ جب آدمی بن یا کوئی "درتہ کھانا پوتا ہے تو اس کے ماخن نہ ہوں تو وہ اسے کھول نہیں سکتا؟ اور وہ فرماتے ہیں کہ حکم بن عمرو سے روایت ہے: "فرونا رسول اللہ ﷺ الا فحقی الاطفار فی الجہاد، فان القوة فی الاطفار" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ جہاد میں ہم ماخن کو زیادہ چھوٹا نہ کریں، اس لئے کہ طاقت ماخن میں ہوتی ہے)۔

حج میں ماخن کا کاٹنا اور اس میں جو کچھ واجب ہوتا ہے: ۴- جو شخص احرام کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لئے ماخن کاٹنا مستحب ہے۔

(۱) حدیث: "وقت لہم..." اور ایک اور روایت جو حضرت انسؓ سے مروی ہے اس میں یوں ہے: "وقت لنا" (۱) حدیث مسلم (۲۲۲) طبع المکتبۃ الشریعہ مدینہ منورہ۔ (۲) انہی ۳۵۳/۸، طبع المسودہ ابن ماجہ، ۶۰/۵، حدیث: "انہ" (۳) رسول اللہ ﷺ الا فحقی الاطفار فی الجہاد، فان القوة فی الاطفار" (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم جہاد میں ماخن بڑھائیں،

میں سے ہے، پھر جب حرم میں داخل ہو جائے تو اہل علم کا اتفاق ہے کہ اس کے لئے مندر کے بغیر ناخن کا نا مننون ہے، اس لئے کہ ناخن کا کاٹنا ایک جزا کا راجہ ہے جس سے زینت حاصل ہوتی ہے، لہذا وہ حرام ہوگا جیسے کہ بال کا صاف کرنا حرام ہے، اور حرم اگر ناخن کاٹ لے تو اس کے حکم کی تعمیل احرام کی اصطلاح میں کیجی جائے (۱)۔

قربانی کرنے والے کا ناخن کاٹنے سے باز رہنا:

۵۔ بعض حنا بلکہ "بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص قربانی کرنے کا روز رکھتا ہو وہ کسی طرح پاؤں پر مشرور نہ ہو جائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ بال "ناخن نہ کاٹے، یہ اسحاق اور عید بن المسیب کا بھی قول ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں، اور یہی قول بعض شافعیہ اور حنا بلکہ کا ہے کہ اس کے لئے بال اور ناخن نہ کاٹنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ "پ ﷺ نے فرمایا: "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحَى فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يَصْحَى" (۲) (مب کی نیچے کا پاؤں مشرور نہ ہو جائے، ورنہ تم میں

کوئی شخص قربانی کرنا چاہتا ہو تو وہ اپنے بال و ناخن میں سے اس وقت تک کچھ نہ کاٹے جب تک کہ قربانی نہ کر لے)۔
"حضرت ام سلمہؓ کی ایک امری مرفوعہ روایت میں ہے کہ:
"مَنْ كَانَ لَهُ دَبِجٌ يَنْمِجُهُ، فَإِذَا نَهَلَ هَلَالَ دِي الْحَجَّةِ فَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يَصْحَى" (۱)
(جو شخص کوئی قربانی کرنا چاہتا ہو تو جب وہ کسی نیچے کا پاؤں مشرور نہ ہو جائے تو سب تک قربانی نہ کرے اپنے بال و ناخن میں سے کچھ نہ کاٹے، اس کی حکمت یہ ہے کہ قربانی کرنے والا اپنی تمام تر کھال کے ساتھ باقی رہے تاکہ ان سب کو مغفرت اور جہنم سے "ر" کی مثال ہو جائے (۲)۔

شافعیہ "حنابلہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس نے وہی وجہ کے پہلے مشرور میں ناخن و بال کے چھوڑنے کے مطلوب ہونے کا اطلاق اس لوگوں کے سے کیا ہے جو مطلقاً قربانی کرنا چاہتے ہوں، جو وہ قربانی کے مالک ہوں یا نہ ہوں (۳)۔

ناخن کے تراشہ کو دفن کرنا:

۶۔ ناخن کاٹنے کے احرام بتعظیم کی خاطر ناخن کے تراشہ کو دفن کرنا مستحب ہے، حضرت ابن عمرؓ ناخن کے تراشہ کو دفن کرتے تھے (۴)۔

(۱) حدیث "مَنْ كَانَ لَهُ دَبِجٌ يَنْمِجُهُ..." کی روایت مسلم (۵۶۶/۳) طبع النسخ (۱) نے کی ہے۔
(۲) جوہر الاکلیل ۲/۲۱۱، المنی ۶۱۸/۸، طبع اسعدیہ لہذا لکھنؤ ۲۳/۸ طبع المکتب الاسلامی، المجموع ۷/۳۷۳، ابن ماجہ ۵۶۵/۱، کنز الاوطار ۱۲۸/۵۔

(۳) شرح المنہج ۵/۶۹، البدیع ۲/۲۹۹۔

(۴) تحتہ حوذی ۸/۳۰، روض الطالب ۱/۳۳، جامعہ المدینہ ۲/۲۲، ناخن کے دفن کرنے سے متعلق حضرت ابن عمرؓ کے اثر کو ابن حجر نے معجہ الہامی (۳۳۶/۱۰) طبع المنہج میں حضرت امام احمد بن حنبل سے معذرا کر لیا ہے۔

= اس لئے کہ قوت ناخن میں ہے) کا ذکر ابن قتیرہ نے المنی (۸/۳۵۳) طبع المدنی میں کیا ہے لیکن ہمارے پاس سنن واکا کے جو مراجع ہیں ان میں ہمیں یہ حدیث نہیں ملی۔

(۱) خطاب ۳/۱۶۳ طبع لہذا، فتح القدیر ۲/۲۳۶، المجموع ۷/۳۷۳، المنی ۳۸۰/۲، کتاب التنازع ۳۸۰/۲ طبع انصار اللہ۔

(۲) حضرت ام سلمہؓ کی حدیث "إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحَى..." کی روایت مسلم ۷/درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے "إِذَا رَأَيْتُمْ هَلَالَ دِي الْحَجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَصْحَى فَلْيَمْسِكْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ" (۳/۱۵۶) طبع النسخ (۱)۔

ماخن سے ذبح کرنا:

۷۔ شافعیہ: ”حنا بعد کا مذبح“ مالکیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ ماحن وروانت سے ذبح کرنا مطلقاً حرام ہے، ہر انہوں نے فرمایا کہ ان چیزوں سے ذبح کیا گیا جانور مردہ ہے اس کا کھانا جائز نہیں، اس لئے کہ ذبح کرنے والا ہے ذبح کرنے والا نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”ما نهر الدم وذكر اسم الله فكل، ليس الطهر والسب“ (۱) (جو مٹی خوں پیا جائے ہر جس پر اللہ کا نام لیا جائے اسے کھانا بیش طہیکہ و ماحن وروانت نہ ہو)۔

۸۔ حنفیہ نے اسی طرح ایک قول فیہ سے مالکیہ نے ان سے اتفاق کیا ہے نہ ماحن اور وروانت جسم سے نکلے ہوں، اکھڑے ہوئے نہ ہوں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ: ”نهر الدم“ (۲) (خون اچھی طرح پیا جائے)، اور شافعیہ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اسے نہ اکھڑے ہوئے وروانت اور ماحن پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ جب شہ کے لوگ بہادری ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرتے تھے، وہ مری، چپہ یہ ہے کہ (جسم سے کچھ ہونے کے بعد دو دو آؤں آؤں) بارہ بن جاتے ہیں، اس لئے ان سے مقصد حاصل ہو جائے گا جو خون کا کھانا ہے تو وہ پتھر اور لوہے کی طرح ہو گئے، بحالیف ان کے جو کھڑے ہوئے نہ ہوں، اس لئے کہ دو باؤں سے قتل کرتے ہیں، لہذا وہ

(۱) حدیث: ”ما نهر الدم وذكر اسم الله فكل، ليس الطهر والسب“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ص ۳۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: ”نهر الدم“ کی روایت سنائی (۷/۳۳ طبع مکتبۃ انجاریہ) اور ابوداؤد (۳/۲۵۰ طبع عزت حمید دہلی) نے اسی معنی میں کی ہے، جامع الاصول کے محقق عبد القادر عیاض نے کہا کہ اس حدیث کا مدعا کہ بن حب ہے جو مری بن قنری سے روایت کرتے ہیں جو مری بن قنری کو ان حبان کے علاوہ کسی سے شہ نہیں کیا ہے وہی ہے کہا کہ وہ غیر معروف ہیں تاکہ ان سے روایت کرنے میں مفرد ہیں (جامع الاصول تحقیق عبد القادر لا ما وود ص ۳۳۳ تا ۳۳۴ فتح کردہ مکتبۃ المکتبۃ)۔

چوٹ کھانے مرنے والے جانور کے معنی میں ہو جائے گا۔

۸۔ مالکیہ کی ایک رائے کے مطابق ماحن اور وروانت سے ذبح کرنا

مطلقاً جائز ہے خواہ وہ جسم سے نکلے ہوں یا جلد ہوں۔

ماخن کے پالش کا حکم:

۸۔ حدیث سے طہارت حاصل کرنے کے لئے حدیث ہنر میں تمام اعضا و غصو پر اور حدیث اکبر میں پورے جسم پر پانی پہنچانا واجب ہے، اور جو چیز ان اعضا تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہو اس کو دور کرنا بھی ضروری ہے اور انہیں میں سے ماحن بھی ہے، اس لئے اگر (بغیر کسی عذر کے) پالش وغیرہ جیسی چیز ماحن تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہو تو غصو اور اسی طرح غسل صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے نبی ﷺ سے نقل کیا ہے کہ: ”من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء، فعل به من النار كذا وكذا“ (۲) (جو شخص

(۱) تحفہ المفاہیج ص ۲۵۷ طبع دار المعرفۃ ابن طہرین ص ۸۷، اشعۃ ص ۵۳۸ طبع المباحث، شرح النجیح ص ۲۳۲، مجمع البحرین ص ۲۹۰، الصلوی ص ۱۸۲، شرح المغیر ص ۸۷ طبع دار المعرفۃ۔
(۲) ابن طہرین ص ۱۰۳ طبع بولاق، اشعۃ ص ۲۲۲، ۲۲۷، المجموع ص ۳۸۷، ۳۲۶، کشاف القناع ص ۱۳۷ طبع انصار الدین، المحل ص ۱۳۹ طبع راجیہ، المراتب، جامع المدنی ص ۹۰ طبع دار الفکر، حدیث: ”من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل به من النار كذا وكذا“ (جس نے جنابت والے جسم میں ایک بال کے برہم کی جگہ سوکھی چھوڑ دی جہاں پانی نہیں پہنچا تو اسے آگ میں ایسا ایسا کیا جائے گا) کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۹۶ طبع المجلد) اور ابوداؤد (عون السعد ص ۱۰۳ طبع المہند) کے ہے۔ منذری نے کہا کہ اس کی سند میں عطاء بن سائب ہیں جنہیں ابوداؤد نے شہ کہا ہے اور یحییٰ بن یحییٰ نے کہا کہ اس کی حدیث سے استدلال نہیں کیا جائے گا، ان کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی ان کے بارے میں کلام کیا ہے آخری عمر میں ان کی حالت بدلتی تھی۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ جس نے ان سے شروع و دور میں سنا تو وہ صحیح ہے اور جس نے آخر دور میں

کہ اس میں کچھ نہیں ہے، بین نرہ کی جگہ پر دھرمناحس نہ آئے؟
اس میں تاویہ ہے اور اس کی مقدمہ پانچ سو ہے۔
وہ حسابہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناحس پر جناحیت کرے اور وہ
ناخن و دہرہ نہ لٹے، یا نٹے یلین وہ کالا ہو تو اس میں انگلی کی دیت کا
پانچ سو حصہ ہے، حضرت ابن عباس سے یہی منقول ہے۔ اور اس
ناخن میں جو دوبارہ تو نکالا یلین چھوٹا نکالا یا بدلی ہوئی حالت میں نکالا یا
سفید نکالا پھر کسی سبب سے کالا ہو گیا تو اس میں ایک عادل آدمی فیصلہ
کرے گا۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ جان بوجھ کر زیادتی نہ ہو، اگر جان
بوجھ کر ہو تو اس میں قصاص ہے (۱) دیکھئے: ”تسلسلہ“ ”ارش“۔

ناخن کے ذریعہ زیادتی کرنا:

۱۱- قتل کا ارادہ چونکہ ایک مخفی چیز ہے، اس لئے فقہاء اس آلودہ کو دیکھتے
ہیں جو قتل میں استعمال کیا گیا ہے، تو امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قتل
عہد میں قصاص صرف اس صورت میں ہے جبکہ ہتھیار سے ہو یا ہتھیار
کے قائم مقام مثلاً دھار وار کٹری یا دھار وار بڑا پتھر وغیرہ سے ہو۔ اور
مہمور ثقب، کا مذہب بن میں امام ابو یوسف، امام محمد بھی ہیں، یہ ہے
کہ عہد قتل کرے، الا مذہب وہ ہے جس سے عام طور پر قتل واقع
ہو جائے، مثلاً بڑا پتھر، درہ کی ٹکری، اور وہ تیغ جو قتل کرے۔ اس
سلسلہ میں ان ثقباء کے رمیوں اس ضابطوں میں بن کا اس سلسلہ
میں اعتبار کیا گیا ہے قدرے تفصیل، اختلاف ہے، اس کے لئے
(جناحیت اور قصاص کے مسائل) کی طرف رجوع کیا جائے، اس

بنیاء پر اگر وہ ناخن جو جسم سے متصل ہے یا جد ہے نر سے قتل
اور جناحیت کے لئے تیار کیا گیا ہو تو وہ چیزوں میں شامل ہے جن
سے عام طور پر موت واقع ہو جایا کرتی ہے، اور اس سے حضرت
کے نزدیک قتل عمد ثابت ہوگا، بخلاف امام ابوحنیفہ کے بین نر و قتل
کے لئے تیار نہ کیا گیا ہو اور اس سے قصد ہمارا تو وہ شبہ عہد ہے جس میں
قصاص نہیں ہے بلکہ اس میں دیت ملحوظ ہوگی (۱)۔

ناخن کی طہارت اور اس کی نجاست:

۱۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ انسان کا ناخن پاک ہے خواہ وہ
رمد ہو یا مردہ، اور خواہ ناخن اس کے جسم سے متصل ہو یا علیحدہ، اور
ایک مرجوح قول کی رو سے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آدمی کے تر،
ماپاک ہیں، اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کافر موت کی وجہ سے
ماپاک ہو جاتا ہے نہ کہ مسلمان، اور اس کے ساتھ یہ اختلاف
نہی علیحدہ کے علاوہ لوگوں کے بارے میں ہے، لیکن ان کا صحیح قول وہ
ہے جو جمہور کے موافق ہے۔

اور جانور اگر نجس الحین (ذات کے لحاظ سے ماپاک) ہے مثلاً
خنزیر، تو اس کا ناخن ماپاک ہے، اور اگر وہ ایسا جانور ہے جس کا عین
پاک ہے تو اس کی زندگی میں اس کے جسم سے متصل ناخن بھی پاک
ہے، اور اگر اسے دغ کر دیا جائے تو بھی وہ پاک ہے، اور اگر وہ
مر جائے تو اس کے مردار کی طرح اس کا ناخن بھی ماپاک ہے، اسی
طرح اگر ناخن اس کی رمد کی میں جد ہو جائے تو وہ بھی ماپاک ہے،
اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ما أبیس من حی فہو“

(۱) ابن ماجہ بن ۵۳۰۵ طبع برواق، اسی ۷۳۷ طبع المیزان، حاشیہ
الموسوی ۲۲۳، ۲۲۵، المحتاج مع حاشیہ ۲۳۶، حاشیہ البحر فی
۱۰۲۲۲۲۲۲ طبع مکتبہ الکلیات، قادیان

(۲) ابن ماجہ بن ۵۳۵۳، ۵۳۷۱ طبع المیزان، حاشیہ
الموسوی، المیزان ۲۷۷ طبع دار الفکر، بیروت وغیرہ ۳۶۶ طبع عینی
بجلی، جوبہر فوکیل ۲۶۹۲۔

اظہار ۳-۶

ب- جہر:

۳- جہر کا معنی اظہار میں مباہلہ کرنا ہے اور اس کو عام کرنا ہے، یا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر تم کسی معاملہ کو ایک وہ آدمی کے سامنے کہلو گے تو کہو گے: "اظہر کہ لھما" (میں نے اس کو ان دونوں کے سامنے ظاہر کر دیا)، اور "جہوت بہ" (میں نے اس معاملہ کا کھل کر اظہار کیا) صرف اس صورت میں کہو گے جبکہ تم ایک بڑی جماعت کے سامنے اس کا اظہار کرو^(۱)، اسی بنا پر علماء فرماتے ہیں: "الجهير بالندوة" (کھلم کھلا دعوت دینا) اور اس سے ان کا مقصد جماعت کے سامنے اس کا اعلان کرنا ہوتا ہے، تو جہر اظہار سے خاص ہے، اس نے کہ جہر اظہار میں مباہلہ کرنے کا نام ہے۔

وہ اظہار کی قسمیں کرتے ہیں:

قسم اول: اظہار طلقی: یہ اس وقت ہوتا ہے جب نبی یا کسی نبی کے بعد رت، میل، حروف میں سے کوئی حرف آئے (ح، ح، ح، ح، ح، ح، ح، ح)۔

قسم دوم: اظہار شہوی: یہ اس وقت ہوتا ہے جب میم یا کن کے بعد (میم اور واو) کے علاوہ حروف چلیں میں سے کوئی حرف آئے، اور حرف چلیں میں اصل اظہار ہے، لیکن بعض حروف (خاص طور پر نون اور میم) میں کبھی انعام ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر اظہار و انعام کے اعتبار سے اس کے احکام کو بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، جس کی تفصیل علم تجوید میں ہے۔

ج- طاعت:

۴- طاعت، سر (چٹیدہ رکھنے) کی خدمت ہے اور وہ اظہار میں مباہلہ کرنا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں کہ نکاح کا اعلان کرنا مستحب ہے، فقہاء طاعت نکاح کہتے ہیں اظہار نکاح نہیں کہتے، اس لئے کہ نکاح کا اظہار اس پر کوہ بنانے سے ہو جاتا ہے، اور اعلان نکاح جماعت کو اس کی خبر دینے سے ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار:

۶- جب اللہ تعالیٰ کسی آدمی پر کوئی انعام فرمائے تو مناسب یہ ہے کہ اس پر اس کا اثر ظاہر ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ النجم میں فرمایا: "وَأَنفُخُ بِنُفْثَةٍ فَتُحَدِّثُ"^(۱) (اور اپنے رب کے انعامات کا تذکرہ کرتے رہا تجھے)، اور اس لئے کہ سنانی نے مالک بن انس شافعی سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں کہ: "دخلت على رسول الله ﷺ فرأني سبي الهينة، فقال النبي ﷺ: هل لك من شيء؟ قال: نعم من كل المال قد اتاسي الله، فقال: إذا كان لك مال فليرو عليك"^(۲) (میں رسول اللہ ﷺ کے پاس گیا

شرعی حکم:

ظہر کا حکم اس کے موقع کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے جس کی تفصیل رت، میل میں ہے:

عہء تجوید کے نزدیک اظہار:

۵- عہء تجوید جو لفظ اظہار بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ حرف کو اس کے مخارج سے غنہ اور انعام کے بغیر نکالا جائے، اور

(۱) شرونی ص ۲۸۰۔

(۱) سورہ النجم ص ۱۱۔

(۲) دیکھئے بغیر قرطبی اور غیر اس لکھ، آیت "وَأَنفُخُ بِنُفْثَةٍ فَتُحَدِّثُ" کے ذیل میں، مالک بن انس شافعی کی حدیث ہے، وہ حدیث میں ہے اور الفاظ انہیں کے ہیں اور زیدی حدیث میں ہے، ہر ایک یہ حدیث صحیح ہے (سنن ابی داؤد ۱۹۶۸، طبع مطبوعہ مصر، بیروت، لاہور، ۱۳۳۵ھ، ۳۵۳ء، ص ۲۶۵)۔

اظہار ۷-۸

تو آپ نے مجھے بری عزت میں دیکھا تو نبی ﷺ نے فرمایا: یا تمہارے پاس کچھ ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں۔ قسم کا مال اللہ نے مجھے دے رکھا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب تمہارے پاس مال ہو تو اس کا اثر تجھ پر نظر آتا چاہئے، اور یہی نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اِنَّ اللہَ جَمِیلٌ یَّحِبُّ الْجَمَالَ، وَیَحِبُّ اَنْ یُّرَى اَنْوَاعُہُ عَلٰی عَمَدَہٗ“ (۱) (بیشک اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے، اور اسے پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر اس کے بندہ پر نظر آئے)۔

۴ دمی کا اپنے حقیقی عقیدہ کے خلاف اظہار کرنا:

۷۔ اصول ایمان مثلاً اللہ پر اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، قیامت کے دن پر اور تقدیر پر ایمان کے بارے میں انسان کے دل میں جو باتیں پوشیدہ ہوں اس کے خلاف عقیدہ کا اظہار و حال سے خالی نہیں؛ یا تو وہ ان باتوں پر ایمان کا اظہار کرے اور کفر کو چھپائے رکھے، یا ان کے کفر کا اظہار کرے اور ایمان کو چھپائے رکھے۔

انف۔ پس اگر ان امور پر ایمان کا اظہار کرے، کفر کو پوشیدہ رکھے تو یہ نفاق ہے جو منافق کو، نخی طور پر جہنمی بنائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اِنَّ حِزْبَ الْفٰسِقِیْنَ اُولٰٓئِکَ الْمَصٰفِقُوْنَ فَلَوْ اَنَّ سَیِّدَکَ لَرَسُوْلٌ اَللّٰہُ یَعْلَمُ اَنَّکَ لَرَسُوْلٌہٗ وَاللّٰہُ یَشْہِدُ اَنَّ الْمَصٰفِقِیْنَ لَکَاذِبُوْنَ“ (۲) (جب آپ ﷺ کے پاس یہ منافقین آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم کو ایسی باتیں ہیں کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اور یہ تو اللہ کو معلوم ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اور

(۱) حدیث: ”اِنَّ اللہَ جَمِیلٌ...“ دیکھئے التیسرے جلد میں شرح جامع البیہر للنواوی ص ۵۰، اور انہوں نے کہا کہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ سلی اصولی ضعیف ہیں لیکن ابوہریرہؓ کے نزدیک اس کے ساتھ ہیں۔

۲ سورہ منافقین۔

اللہ تعالیٰ وہی دیتا ہے کہ یہ منافقین جھوٹے ہیں)۔ اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ ”ناق“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

ب۔ لیکن اگر اس اصول کے بارے میں کفر کا اظہار کرے اور ایمان کو دل میں پوشیدہ رکھے تو یہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہے: پہلی حالت: جس چیز کا اس نے اظہار کیا ہے وہی تو یہ ضابطہ و غایت ہے۔ تو اس پر اس کے ظاہر حال کے خلاف سے حکم لگایا جائے گا اس لئے کہ فتنی احکام ظاہر پر جاری ہوتے ہیں۔

دوسری حالت: یہ ہے کہ حالت گمراہی میں اس نے کفر کا اظہار کیا بعد اس کا قلب ایمان پر مہمسن ہے، یہی صورت میں ایمان کے احکام اس پر حسب سابق باقی رہیں گے (۱) جیسا کہ فقہائے اہل سنت کی تفسیر ”رہۃ“ اور ”اکروہ“ کی بحث کے ذیل میں ذکر کی ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”مَنْ کَفَرَ بِاللّٰہِ مِنْۢ بَعْدِ اٰیْمَانِہٖ اِلَّا مِنْۢ اُتٰکُوْرَہٗ وَقَلْبُہٗ مُنْطَمِنٌۢ بِالْاٰیْمَانِ وَلٰکِنْ مِنْۢ شَرِّۭ بِالْکُفْرِۭ صُلُوْا۟ فَعَلٰیہُمْ عَصٰتٌ مِّنَ اللّٰہِ، وَلَہُمْ عَذٰبٌ عَظِیْمٌ“ (۲) (جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مہمسن ہو، یمن مان جو جی کھول کر کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوگا اور ان کو بری سزا دیں گی)۔

مائدین کا اپنے مقصد کے خلاف اظہار کرنا:

۸۔ اگر دین حق مال کے سلسلہ میں کسی عقد کا اظہار کریں حالانکہ اس کا ارادہ کچھ اور ہو، یا کسی جمع کا کوئی شمن ظاہر کریں حالانکہ ان کا ارادہ اس

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/۱۸۳ طبع دارالکتب المصریہ مصر ۱۳۵۸ھ طبع ۲۰۳۷م
المنان طبع المندریہ ۲۹۹۷ھ طبع بولاق۔

(۲) سورہ نحل ۱۰۶۔

شمن کا نہ ہو، یا کوئی ایک دوسرے کے لئے کسی حق کا قہر کرے حالانکہ مخفی طور پر وہ اس ظاہر کی قہر کے باطل ہونے پر متفق ہوں۔ جو بعض فقہاء مثلاً، امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن فرماتے ہیں کہ ظاہر باطل ہے، اور بعض دوسرے فقہاء مثلاً امام ابو حنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ظاہر صحیح ہے، اور فقہاء نے اسے کتاب البیوت میں ”بیع التکلیف“ (زبردستی لی جانے والی بیع) پر حکام کرتے ہوئے تفصیل سے بیان کیا ہے^(۱)، اور معاصر فقہاء نے اس ظاہر کی مقصد امام محمد صوری رکھا ہے۔

حمید کے ذریعہ شارع کے قصد کے خلاف (کسی تصرف) کا ظہار:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر ایسا تصرف جس کا مقصد دوسرے کے حق کو باطل کرنا یا اس میں شبہ پیدا کرنا یا باطل کو مزین کرنا ہونا جائز ہے، خواہ اس کا ظاہر جیسا بھی ہو^(۲)۔

اور اس کے علاوہ وہ ظاہر کی تصرفات جس کا مقصد شارع کے مقصد کے خلاف ہوں گے جواز میں اختلاف ہے، بعض فقہاء اسے حال سمجھتے ہیں اور دوسرے حضرات اسے حرام قرار دیتے ہیں^(۳)۔ اس کی تفصیل ہمیں حنفیہ کے نزدیک کتاب النکاح، الاباحہ میں ملے گی، اور غیر فقہاء کے نزدیک مختلف بحثوں کے ذریعہ، مثلاً، اللہ اس کی تفصیل ”حیلۃ“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی۔

(۱) ایسی دس مقدمہ ۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن ماجہ ص ۶۰، ۴۳۳، ۶۰، مسلم مشہور ۱۱۳۔

(۲) الفتاویٰ الہدیہ ۵/۹۰ ص ۳۰

(۳) الفتاویٰ الہدیہ ۵/۳۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مکتب المارعی فی النکاح محمد بن الحسن، المثنیٰ ۵۳ ص ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، اقلیہ فی ص ۳۸، ۳۹، ۶۰، ۷۳، ۷۴

جن چیزوں میں اظہار شروع ہے:

۱۰- ان قبیل سے کوہ پرتہ ج کے سب کو ظاہر کرنا ہے، اس سے کہ تہ ج ان صورت میں قبول کی جاتی ہے جبکہ اس کی وضاحت کر دی گئی ہو (مہم نہ ہو)^(۱)، یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے^(۲) جیسا کہ فقہاء نے کتاب التہنات میں اس کو یاد کیا ہے۔

”اور ان قبیل سے حد، کام کرنے کو ظاہر کرنا ہے، تاکہ زہد منع تحقق ہو“ اور اللہ تعالیٰ کے اس قول پر عمل ہو: ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ السُّومِیِّیْنَ“^(۳) (اور ان دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاضر رہنا چاہئے)۔

”اور ان قبیل سے استثناء، قہر اور تہلیقات کو ظاہر کرنا ہے جیسا کہ فقہاء نے کتاب النکاح اور کتاب المایات میں اس کا ذکر کیا ہے۔

”اور ان قبیل سے طلب شہد کو اس پر کوہ پرتہ کرنا، اسی طرح وحشیہ میں جن میں کوہ پرتہ ضروری ہے، دیکھئے ”المشہد“۔

”اور ان قبیل سے یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص پر حجر کا حکم کیا گیا ہو تو اس کا اظہار کیا جائے تاکہ لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کریں، جیسا کہ فقہاء نے کتاب التہنات اور کتاب النکاح میں اس کا ذکر کیا ہے۔

”اور ان قبیل سے فقیہ مؤمن کا استفتاء ظاہر کرنا ہے، اس سے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے ہمنام میں فرمایا: ”يَحْسِبُهُمُ اِجَاهِلًا اَعْيَاءٌ مِّنَ الضَّعِیْفِ“^(۴) (ما، قہ ان کو تو مگر خیر سمجھتا ہے ان کے سوال سے بچنے کے سبب سے)۔

(۱) اسکی المطالب ۳۱۵، ۳۱۶، مسلم مشہور ۲/۵۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) جبکہ شاذ میں ایسا باتوں کا اظہار کیا جائے جس سے کسی شہادت نہ کر دی جائے۔

(۳) سورۃ نور ۶۱۔

(۴) سورۃ بقرہ ۲۷۳۔

اظہار ۱۱-۱۲

میں سے کی چیز کا اظہار جاری نہیں^(۱) جیسے کہ فقہاء نے کتاب اجر یہ میں اس کا ذکر کیا ہے، «وہ دن مور کا پوشیدہ رکنا» جب ہے مثلاً۔
زوجین کے، رمیں اور اہل تعلقات، اس کا اظہار جاری نہیں، جیسے کہ فقہاء نے باب المعاشرة میں اس کا ذکر کیا ہے، «وہ جو عورت عدت گزار رہی ہے سب تک وعدت میں ہے اس کے سامنے پیغام نکاح کا اظہار جاری نہیں، جیسا کہ فقہاء نے باب حدۃ میں اس کا ذکر کیا ہے۔»

«وہ صدق کرنے والا اگر ان لوگوں میں سے ہے جن کی اقتداء کی جاتی ہے یا صدق کے ظہر کرنے میں صدقہ وغیرہ جیسے عمل ثیر پر وہ مہربان کی ہمت افزائی کرنا ہو تو اس کے لئے صدقہ کا ظہر کرنا مشروہ ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کا در کتاب الصدقات میں کیا ہے، «وہ جیسا کہ یہ شرعی دسب کی کتابوں میں مذکور ہے۔»

«وہ اہل قبیل سے ہشتاد عیدوں بخت، ثما، یوں اور بچے کی ولادت کے موقع پر خوشی و مسرت کا اظہار ہے، «وہ مسلمان اور بنیوں کی»، قات کے وقت خوشی کا اظہار کرنا ہے، «وہ رسول اللہ ﷺ کی قبر کی زیارت کے وقت دسب کا اظہار کرنا ہے جیسا کہ شرعی آداب کی کتابوں میں اس کا ذکر ہے، «وہ مستقاء کی نماز کے لئے بختے وقت کمتری و عبادت کی کا ظہر کرنا ہے جیسا کہ فقہاء نے صلاة الاستسقاء میں اس کا ذکر کیا ہے، «وہ مجاہدانہ دشمن کے مقابلے میں اپنی قوت اور طاقت کا ظہر کرنا ہے، مثلاً، «مناقب کے درمیان اس کا اکر چلنا وغیرہ ہے جیسا کہ فقہاء کی کتابوں کے ابواب، بابا، منہ و میں اس کا بیان ہے۔»

«وہ مورچہ کا ظہر جاری ہے:

۱۱- اسی میں سے میت پر بخیر آکر کے رہے اور اگر میت شہر نہ ہو تو تین دنوں تک سوگ منا کر غم کا اظہار کرنا ہے، اور اگر میت شہر ہو تو بیوی پر سوگ منانا واجب ہے، جیسا کہ پہلے گذرا۔

«وہ مورچہ کا ظہر جاری نہیں:

۱۲- اسی میں سے تمام منکرات کا اظہار ہے^(۱)، اور جسم کے کامل ستر حصے کا ظہار ہے، اور ذمیوں کے لئے اپنے صلیب، ناقوس اور شاپ

(۱) اہل بی بی ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۴۷

(۲) احیاء علوم الدین ۲۰/۳

”رہنمائی کی تعریف جیسا کہ اس عابدین نے ترک کی ہے یہ ہے: ”الإعادة فعل مثل الواجب في وعنه لحسن غير الفساد“ (فساد کے علاوہ کسی دوسرے فعل کی وجہ سے واجب کے مثل اس کے وقت میں عمل کرنا اعادہ ہے)۔

اور حنا بلکہ کفر و یک اعادہ کسی بھی کو دوبارہ کرنے کو کہتے ہیں۔
 اور مائلیہ میں سے قرآن نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ
 عبادت کو دوبارہ کرنے کے بعد اس کے بارے میں صحت و نفع ہونے
 کی وجہ سے اس کے وقت میں دوبارہ اس کا اعادہ ہے مثلاً وہ شخص جس
 نے بغیر کسی رکن کے نماز پڑھی یا وہ شخص جس نے تنہا نماز پڑھی۔
 غالباً اس سے اچھی تعریف وہ ہے جو بعض فقہاء نے اس طرح کی
 ہے: "الإعادة فعل مثل الواجب في وقته لعدم" (کسی
 مذکور کی وجہ سے واجب کے وقت میں اس کے مثل عمل کرنے کا نام
 اعادہ ہے) تاکہ اگر کوئی شخص تنہا نماز پڑھنے کے بعد پھر جماعت کے
 ساتھ اس کو دہرائے تو یہ بھی اعادہ کی تعریف میں داخل ہو جائے۔
 اور اس بحث سے متعلق کلام میں اعادہ کی نیا دو عام تعریف کا نام ط
 پایا گیا ہے جو حنا بلکہ کی تعریف ہے۔

محتاجه القواعد:

الف- تکرار:

۲۔ "اعا" کا استعمال صرف کے یک مرتبہ لگانے کے لئے کرتے ہیں، اور لفظ "تکرار" کا استعمال اس وقت کرتے ہیں جبکہ اعا بار بار ہو۔ (۲)

(۱) خروج علی الفوج اربعاً، جمع الجمع مع اربع ۱۰۹ اس کے بعد ۷ صفحات،
ابہ بخشی ۱۷۳، حاشیہ ابن بطوین ۲۸۶، طبع بول بلاق، روضۃ المناظر لاسن
قدامہ ۱۷۸، طبع المکتبۃ الشریعۃ خیرہ، ص ۶۳، کتب مطبوعہ ۹۵، طبع بول بلاق۔
(۲) الفروق فی اللغۃ لابی یوسف بن اسماعیل بن سنان، طبع ۳۰، طبع دار الفکر بیروت۔

إعادة

۴۰۰

۱۔ لغت میں اعادۃ کا معنی ہے یہی چیز کو اس کی پہلی حالت کی طرف لوٹانا، یہی طرح اس کا معنی کسی کام کو دوبارہ کرنا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک ”المعید“ ہے، یعنی وہ ذات جو مخلوق کو فنا ہونے کے بعد دوبارہ پیدا کرے گی، اور اللہ تعالیٰ کا قول: ”کَمَا بَدَأْنَا نُؤْتِيْ عٰلَمًا مُّغْتَلِبًا“^(۱) (جس طرح پہلے بار پیدا کرنے کے وقت ابتدائی تھی اسی طرح اس کو دوبارہ پیدا کر دیں گے) بھی اسی معنی میں ہے^(۲)۔

فقہاء عام طور پر چیز کو اس کی پہلی جگہ لوٹانے کے لئے لفظ ”رد“ کا استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: ”رد الشيء المسروق ورد المصوب“ (چراغی ہوئی چیز کو لوٹانا اور غصب کی ہوئی چیز کو لوٹانا)، اور کبھی وہ إعادة المسروق (چوری کی ہوئی چیز کو لوٹانا) بھی کہتے ہیں۔

اور دوسرے معنی کے لحاظ سے اعادہ (اور وہ کسی کام کو بار بار کرنا ہے) کی تعریف شافعیہ میں سے امام غزالی نے یہ کی ہے: یہ وہ عمل ہے جو پہلے عمل میں خصل واقع ہو جائے کی وجہ سے اس کے وقت میں دوبارہ نہ کیا جائے۔

سورۃ النبی ۱۱۴

(۳) کہتے ہیں: انا العربی، میں العربی، المغربی (مغربی)۔

ب- قضا:

۳- مامور بدی: نیکی کے لئے یا تو وقت مقرر ہوتا ہے جیسے نماز اور حج وغیرہ، یا اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہوتا، تو تناسل ہے مامور بدی کو اس کے مقررہ وقت کے گزر جانے کے بعد انجام دینے کا^(۱) اور عادیہ نام ہے مامور بدی کو اگر اس کے لئے وقت مقرر ہو تو اس کے وقت میں وہ مردہ کرے گا، اگر گھر اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہ ہو تو کسی وقت میں وہ مردہ کرے گا۔

ج- استئناف (نئے سرے سے کرنا):

۴- استئناف کا استعمال صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب عمل یا تصرف کو شروع سے لوٹا جائے مثلاً نئے سرے سے وضو کرنا^(۲) اور عادیہ کا استعمال تصرف کو اس کے شروع سے لوٹانے یا اس کے اختتام میں سے کسی جزاء کے لوٹانے کے لئے ہوتا ہے، مثلاً اعضاء میں سے کسی عضو کو مردہ ہونا۔

شرعی حکم:

۵- عادیہ تو پختہ فعل میں سی غفل کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس میں سی غفل کے حیر ہوتا ہے۔

اب- تو اگر پختہ فعل میں سی غفل کی بنا پر بدی ہو اس کا حکم اس غفل کے اعتبار سے لگ لگ ہوتا ہے، پس اگر وہ غفل تصرف کو فاسد کرے، لا ہو، مردہ تصرف واجب ہو تو اس تصرف کا عادیہ واجب ہوگا، مثلاً کسی شخص سے وضو کر کے نہار پڑھ لی، پھر معلوم ہوا کہ پانی ناپاک تھا تو وہ وضو مردہ رہے، نوں کو لوٹے گا^(۳)۔

(۱) مجموعہ صلی الخرج ۱۶۶، ابن ماجہ ۵۸۵، ۵۸۷، طبع مول یزوق۔

(۲) مجموعہ صلی الخرج ۳۸۸۔

(۳) مجموعہ صلی الخرج ۳۸۸، طبع مطبعہ اسطافہ۔

لیکن اگر وہ تصرف واجب نہ ہو، مردہ فعل بدیہ اس کے منعقد ہونے سے مانع ہو، مثلاً منعقد ہونے کے شرط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو عادیہ اس کے کرنے کو عادیہ نہیں کہجائے گا اس سے کثرتی اعتبار سے اس کا جو بھی نہیں ہو۔

۶- مردہ فعل واجب نہ ہو، اس کا شروع کثرتی ہو پھر اس میں ایسا خلل پیدا ہو یا جس نے اسے فاسد کر دیا تو اس کے عادیہ کے واجب ہونے میں فتنا، کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ اس کا اس بات میں اختلاف ہے کہ سی غفل کے شروع کرنے سے مردہ نام ہو جاتا ہے یا نہیں، جو حضرات اس کے قائل ہیں، شروع کرنے سے غفل نام ہو جاتا ہے (مثلاً مصیبت وراثت) تو انہوں نے اعادہ کو واجب قرار دیا ہے، اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ شروع کرنے سے غفل لازم نہیں ہوتا (جیسے کہ شافعیہ اور حنابلہ) تو اس نے اعادہ کو لازم قرار دیا ہے، مثلاً ایک شخص نے نماز شروع کی چہرہ دھو کر، یا پاؤں دھو کر شروع کیا پھر کسی عذر کی وجہ سے یہ بغیر کسی عذر کے مردہ توڑ دیا تو غنیہ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ وہ اس کا عادیہ کرے گا، اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اس پر عادیہ نہیں ہے۔

اور ان میں سے جن حضرات نے عادیہ کو مستحب کہا ہے انہوں نے علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لئے اسے مستحب قرار دیا ہے^(۱)۔

۷- مردہ فعل کو فاسد کرنے والا نہ ہو، مردہ فعل سے مراد بہت تحریری ہوتی ہو تو ایسی صورت میں تصرف کا عادیہ واجب ہوگا، اگر مردہ نہ ہو تو تحریری ہوتی ہو تو تصرف کا عادیہ مستحب ہوگا، پس جو شخص

(۱) تخریج الفروع علی الاصول ص ۸، طبع دوم، الاقویٰ شیلی الخرج ۶۶۰،

۳۵ تاریخ کردہ دار المعرفہ بیروت، اس کتاب شرح، ص ۱۰۰،

۳۰ تاریخ کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، بیروت، الدیوانی، ۲۵۶ تاریخ کردہ

دار المعرفہ

ہنسو میں مولاۃ (پے در پے عمل کرنا) یا ترتیب کو چھوڑ دے تو جو فقہاء
اس دونوں کو سنت قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس کا اعادہ سنت
ہے (۱)۔

ب۔ اگر عادی غیر نسی حمل کے موتیہ و حال سے خالی نہیں یا
تو کسی مشر و ن سبب کی وجہ سے ہوگا یا غیر مشر و ن سبب کی وجہ سے۔
پس اگر کسی مشر و ن سبب کی وجہ سے ہو مثلاً: اب حاصل کرنا تو
عادی مستحب ہوگا بشرطیکہ اس میں عادی مشر و ن ہو مثلاً: ہنسو کر کے اس
سے عبادت کر یا پھر کوئی نماز پڑھنا چاہتا ہے تو پھر عادی ہنسو
کرنا (۲)۔ اور جماعت کے ساتھ اس نماز کا اعادہ اس نے تمام احوال
تحت (۳)۔

وہی طرح اگر کسی نے اپنے گھر میں جماعت کے ساتھ نماز
پڑھی اور پھر وہ تینوں مسجدوں (مسجد حرام مسجد نبوی مسجد اقصیٰ) میں
سے کسی ایک مسجد میں گیا اور اس نے لوگوں کو جماعت کے ساتھ نماز
پڑھتے ہوئے پایہ تو اس سے ان کے ساتھ اس نماز کا اعادہ کرنا یا نہیں کرنا
اس سے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی، پھر اس تین مساجد کے علاوہ کسی
اور مسجد میں لوگوں کو جماعت سے نماز پڑھتے ہوئے، یکناؤن کے
ساتھ اس نماز کے عادی میں نہ، کے رہیں، اتفاق ہے (۴)۔

میں اگر عادی غیر مشر و ن سبب کی وجہ سے ہو تو ضرور ہوگا مثلاً
انہ انہ اور قنات، کہ معیہ "بعض مالکیہ" بعض شافعیہ کے نزدیک

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۸ طبع سوم بلاق مرقی اصلاح عہدہ الطحاوی
ص ۱۸۹ طبع بلاق ۱۳۱۸ھ، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۱۲۹، الخطاب فی مواہب
جلیل علی ضمیمہ ۲۵۱ طبع کریم دار الفکر۔

(۲) المجموع ج ۱ ص ۳۳۳ یعنی ج ۱ ص ۱۳۳ طبع سوم حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۱۱۱ طبع سوم
بلاق، مرقی اصلاح ج ۱ ص ۲۶ طبع بلاق ۱۳۱۸ھ۔

(۳) الخطاب فی مواہب ج ۱ ص ۸۲ یعنی ج ۱ ص ۱۱۱ طبع سوم۔

۴ مواہب ج ۱ ص ۸۳۔

نماز کے اعادہ کی وجہ سے ان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا (۱)۔

اعادہ کے اسباب:

اعادہ کے اسباب ارتکاب میں:

الف۔ صحت کی شرط طے کے مکمل نہ پائے جانے کی وجہ سے
کسی عمل کا صحیح نہ ہونا:

۶۔ مثلاً: کسی شخص نے ہنسو یا ورعہ، ہنسو میں سے کسی سے نہ کرنا
وصلاً چھوڑا، یا جس کا وصلاً واجب ہے (۲)۔

۷۔ ربوہ غفرات ہنسو، غسل میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں اس کے
برعکس جس شخص نے بغیر نیت کے ہنسو یا غسل کر لیا (۳)۔

۸۔ جن لوگوں نے کچھ چیزیں ایکیں ہیں میں، ثمن سمجھ کر
صلوۃ الخوف پڑھ لی، پھر پتہ چلا کہ وہ ثمن میں ہیں (۴)۔

ب۔ عمل کے واقع ہونے میں شک کا ہونا:

۹۔ مثلاً کوئی شخص پانچوں نمازوں میں سے ایک نماز کو بھول گیا ور
اسے یا نہیں کہ وہ کون سی نماز ہے تو وہ احتیاطاً پانچوں نمازوں کو
لواتے گا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی ادائیگی میں شک
واقع ہو گیا (۵)۔

(۱) المجموع ج ۱ ص ۳۳۳ مرقی اصلاح ج ۱ ص ۳۶۱، مواہب ج ۱ ص ۱۱۰ حاشیہ
ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۶۱ طبع اول بلاق۔

(۲) الخطاب فی مواہب ج ۱ ص ۲۲۸، کتاب القضا ج ۱ ص ۶۱۔

(۳) المجموع ج ۱ ص ۳۲۱۔

(۴) المجموع ج ۱ ص ۳۲۱، کتاب القضا ج ۱ ص ۶۱۔

(۵) المجموع ج ۱ ص ۳۲۱ طبع اخیر ج ۱ ص ۳۲۲۔

ج۔ عمل کے واقع ہونے کے بعد اس کو باطل کرنا:

۸۔ مثلاً اس عبادت کا عاودہ جو اہل حق سے باطل ہوئی ہو، جب تک کہ اس کا سبب باقی ہو (یعنی عبادت کا سبب)، یہ بالکل اور خفیہ کا مذہب ہے، اور ثانیہ، درحالیہ زمانے میں کہ اہل حق کو کبھی باطل نہیں رہتا، البتہ اس حالت میں موت آجائے (یعنی اعمال باطل ہو جائیں گے)۔

اس بنا پر جس شخص نے ظہر کی نماز پڑھی پھر مرتہ ہو یا پھر عصر سے قبل مسدود ہو یا تو اس پر ظہر کا لوٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب (جو وقت ہے) اب تک باقی ہے، اور جس شخص نے حج یا پھر مرتہ ہو گیا پھر اسی سال یا چند سال کے بعد مسلمان ہو گیا تو اس پر حج کا لوٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا سبب جو بیت اللہ ہے، باقی ہے (۱)۔

د۔ مانع کا زائل ہو جانا:

۹۔ مثلاً وہ شخص جس نے (کسی ایسے ثمن کے موجود رہنے کی وجہ سے جو اس کے درمیان، درپانی کے درمیان حامل تھا) تیمم کر کے نماز پڑھی اس کے لئے ظہر کر کے نماز کا عاودہ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اور مثلاً جس شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھی اگر وہ وقت کے اندر پانی پالے تو حنا بلہ کے نزدیک اس کے لئے نماز کا عاودہ مستحب ہے (۲)۔ دیکھئے: "تیمم"۔

در آخری یہ عمل سے مانع ہو جس کا کوئی بدل نہیں ہے مثلاً وہ شخص جس کے پاس پنجابست ہو اور اس کے پاس اس کو پاک کرنے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۳۰۳ طبع اولیٰ بوقت جامعۃ الدینیہ ص ۳۰۷ طبع کردہ دہر الفکر، الاشاد و الظاہر لابن نجیم ص ۳۹۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، کتاب التہجد ص ۸۱، طبع کردہ مکتبۃ المدینہ۔
(۲) جامعۃ العلوم والیٰ علی الدر المنثور ص ۱۲۱، کتاب التہجد ص ۱۷۷۔

کے لئے کوئی چیز نہ ہو یا اس کے پڑے میں نجاست ہو، اس کے پاس اس کے عاودہ کوئی وجہ نہ ہو، نہ کوئی ایسی چیز ہو جس سے نجاست کو دور نہ کرے، وہ اس میں نماز پڑھے گا، ورنہ حنفیہ کے نزدیک نہ وقت کے اندر اس کا عاودہ واجب ہے نہ وقت کے بعد، اور اس کے عاودہ اگر اذکار میں نہ ہو مانع کے زائل ہو جانے کے بعد مطلقاً اس کا عاودہ کرے گا (۳)۔ جیسے کہ فقہاء نے کتاب المصلیٰ میں نماز کے شرائط پر حکام کرتے ہوئے اس کی تفسیر بیان کی ہے۔

ح۔ صاحب حق کا حق ضائع کرنا:

۱۰۔ اگر کسی مسجد کے کچھ مخصوص لوگ ہوں اور کچھ مسافر اس میں اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھ لیں تو اس مسجد والوں کے لئے اذان کا عاودہ مکروہ نہیں ہے، اور اگر اس مسجد والوں نے اذان و اقامت کے ساتھ اس میں نماز پڑھ لی تو دوسروں کے لئے اس میں اذان کا عاودہ مکروہ ہے (۴)۔ اور اگر مقرر مؤذن کے علاوہ کسی دوسرے نے اذان دی پھر مقرر مؤذن حاضر ہوا تو اسے اذان کے عاودہ کا حق ہے (۵)۔

۱۱۔ واجب کا ساتھ ہونا:

۱۱۔ اگر کسی غیر مقصد خلل کی وجہ سے کسی عمل کا عاودہ یا جائے تو وہ واجب پہلے عمل سے ساتھ ہوگا یا دوسرے عمل سے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واجب دوسرے عمل سے ساتھ ہوگا، اس لئے کہ وہی عمل خلل اور نقص سے خالی اور مکمل ہے، اور یہ شخص، سعید بن المسیب

(۱) مرقی المفاتیح ص ۱۲۹ طبع بوقت ۱۳۱۸ھ۔

(۲) کتاب التہجد ص ۲۷۰، الفی ص ۲۷۳-۲۷۴، المجموع ص ۶۶۳۔

(۳) بدائع الصنائع ص ۱۵۳۔

(۴) کتاب التہجد ص ۱۷۷ طبع المکتبۃ المدینہ، ص ۱۷۷۔

مسجد میں تمہارا نذر ہو تو جماعت کے ساتھ پھر نماز پڑھ لو، یونکہ یہ تمہارے لئے نفل نماز ہو جائے گی۔

اور جہاں تک اعادہ میں نیت کا مسئلہ ہے تو ابن عابدین فرماتے ہیں کہ (اگر لوٹائی جانے والی نماز فرض ہے) تو دوسرے عمل سے فرض کی نیت نہ کرے گا، اس لئے کہ اس نے پہلے جو "یا ہے" فرض ہے، اس لئے اس کے اعادہ کا مطلب اس کو اسی طرح دوبارہ کرنا ہے، کہ اس قول کے مطابق کہ فرض دہرے عمل سے ساقط ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہے۔

اور اس قول کے اعتبار سے فرض پہلے عمل سے ساقط ہوتا ہے تو دوبارہ عمل کے تکرار کا مقصد، پہلے عمل کے نقص کی تلافی کرنا ہے، جس پر بلا فرض ناقص ہے، اور دہرے فرض کامل، ذات کے اعتبار سے مابقی کے نصف کے ساتھ پہلے عمل کے مثل ہے، اور اگر دہرے عمل نفل ہو تو لوٹائی جانے والی نماز کی چاروں رکعتوں میں تراویح کا واجب ہو مالا لازم آئے گا، اور یہ بھی لازم آئے گا کہ اس میں جماعت شروع نہ ہو، بخلاف ما نے ان میں سے کسی چیز کا ذکر نہیں کیا ہے۔

دہرے نماز کے فرض ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلی نماز سے فرض ساقط نہیں ہوا ہے، اس سے کہ "یا ہے کہ وہ" نیکی کے بعد فرض ہوئی، "نیکی سے پہلے فرض پہلی نماز ہی ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی کے فرض ہونے کا حکم عدم اعادہ پر موقوف ہے، اور اس کے بہت سے ظاہر ہیں، مثلاً، وہ شخص جس پر جہد کا سہو واجب ہو اگر وہ اسلام بھیجے، تو اس سلام کی وجہ سے اس کا نماز سے نکلتا موقوف رہے گا، اور جیسے کہ کسی قاتلہ نماز کے پورا ہونے کی صورت میں جہاد نماز کا فساد موقوف رہتا ہے (۱)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین، ۲۸۷ طبع اول بلاق، اسی ۱۳۲۲ طبع دہلی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین، ۲۸۷۔

اور عن قال قول، ودرغیر کا مذہب ہے جیسا کہ ابن عابدین نے فرمایا، اور انہوں نے پرید بن الاسود کی حدیث میں سے استدلال کیا ہے کہ: "إذا جئت إلى الصلاة فوجدت الناس فصل معهم، وإن كنت قد صليت مكن لك دافله وهذه مكتوبة" (۱) (جب تم نماز کے لئے آؤ، اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پاؤ، تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو، ورنہ تم نے نماز پڑھ لی تھی تو وہ تمہارے لئے نفل ہو جائے گی، ورنہ فرض)۔

اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ سب پہلے عمل سے ساقط ہوتا ہے، اس سے کہ وہ صحیح ہو ہے، داخل نہیں ہے، البتہ اس میں کچھ خلل ہے، ورنہ وہ اس کے اسی نقص، خلل کی تلافی کے لئے شروع ہے، یہ قول حضرت سنی سے مروی ہے، سفیان، ثری، اسحاق، شافعیہ اور حنا بدہا بھی قول ہے۔

ن حضرت کا استدلال سابقہ حدیث کی ایک روایت سے ہے جس میں یہ ہے کہ: "إذا صليتما في رحالكما، ثم اتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإيها لكم دافله" (۲) (اگر تم دونوں نے اپنے گھر سے نماز پڑھ لی ہو، اور پھر جماعت والی

(۱) پرید بن اسود کی حدیث: "إذا جئت إلى الصلاة... کی روایت امام مالک، سنن ابی حاتم نے کسی کی سند سے ابن ابی شیبہ کے ساتھ کہ: "فصل مع الناس وإن كنت قد صليت" (جب تم آؤ تو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھو، اگرچہ تم نے نماز پڑھ لی ہو) جامع الأصول کے تحقق عبد القادر ابن زوط نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے (الموطا ۱۳۲ طبع بیروت، سنن الشیخ ۱۱۳ طبع المطبعة النذریہ، المسند رک ۲۲۳، جامع الأصول ۱۱۳ طبع المطبعة النذریہ، ۱۵۰۰ طبع کردہ مکتبہ المجلدات)۔

(۲) حدیث: "إذا صليتما في رحالكما..." کی روایت ابی یوسف، سنن ابی حاتم، سنن ابی حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (سنن ابی یوسف ۲۸۸، ۲۸۹ طبع مکتبہ المدینہ، حوزی ۲۵۵ طبع کردہ مکتبہ المدینہ، سنن الشیخ ۱۱۳، ۱۱۴ طبع المطبعة النذریہ)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عمری:

۲- عمری: مستعیر (عاریت پر لینے والا) کو زندگی بھر بغیر کسی عوض کے
منفعت کا مالک بنانا ہے لہذا یہ خاص ہے۔

اعارہ

ب- اجارہ:

۳- اجارہ عوض کے ساتھ منفعت کا مالک بنانا ہے، جو لوگ کہتے ہیں
کہ اعارہ تملیک ہے، ان کے نزدیک تملیک منفعت میں اجارہ اور
اعارہ دونوں شریک ہیں، البتہ اجارہ میں تملیک عوض کے ساتھ
ہے، جب کہ اعارہ میں تملیک بغیر کسی عوض کے ہے^(۱)۔

ج- انتفاع:

۴- عین کے استعمال اور اس کی آمدنی میں نفع اٹھانے والے کا حق انتفاع
کہلاتا ہے اور منتفع کو اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اسے کسی دوسرے کو اجارہ پر
یا عاریت پر دے اور منفعت انتفاع سے عام ہے، اس لئے کہ
صاحب منفعت کو اس میں بذات خود دوسرے کے وسیع نفع اٹھانے کا
حق ہوتا ہے مثلاً بیک وہ اسے عاریت پر دے کیا اجارہ پر دے^(۲)۔

اس کی مشرعییت کی دلیل:

۵- اعارہ کی مشرعییت میں اہل کتاب ملت اور جماعت قیاس
ہے، کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ”وَيَسْمَعُونَ
الْمَاعُونَ“^(۳)۔

چنانچہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابی مسعودؓ سے مروی ہے کہ

(۱) المشرع المفسر ۳/۵۷۰۔

(۲) حاشیہ المرقاۃ فی ۳/۳۲۲، المشرع المفسر ۳/۵۷۰، طہ سنی ۳/۳۲۲ ص ۳۲۲

(۳) سورہ ماعون ۲۷۔

تعریف:

۱- عارہ لغت میں تعاود سے ماخوذ ہے، اور تعاود کا معنی باری
باری لینا ورنہ لینا ہے۔

اور عارہ اعاد کا مصدر ہے، اور اس سے اسم عاریۃ ہے، اور اس کا
الحدق فعل (یعنی عاریت دینے) پر ہوتا ہے اور عاریۃ کی نئی چیز پر
بھی، اور استعارہ کا معنی عاریت طلب کرنا ہے^(۱)۔

اور اصطلاح میں فقہاء اس کی جو تعریفیں کی ہیں وہ ایک
دوسرے سے قریب ہیں، حنفی فرماتے ہیں کہ اعارہ بلا معاوضہ منافع کا
مالک بنانا ہے^(۲)۔

ورما لکھنے نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ قبیح خور پر
بغیر کسی عوض کے منفعت کا مالک بنانا ہے^(۳)، اور شافعی فرماتے
ہیں کہ اعارہ شرفاً کسی چیز کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے
انتفاع کو مباح کرنا ہے^(۴) اور حنابلہ اس کی تعریف یوں کرتے ہیں
کہ وہ مال کے اعیان میں سے کسی عین سے انتفاع کو مباح کرنا
ہے^(۵)۔

(۱) تاج المروسیۃ (۱/۵۷۰)۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۵۰۳۔

(۳) المشرع المفسر ۳/۵۷۰، المرقاۃ فی ۳/۳۲۱۔

(۴) شرح المنہاج اور اس کے حواشی ۵/۱۵۵۔

(۵) اہل ۲۲۰/۵ طبع المریض۔

اس کا شرعی حکم:

۶- اعارہ کے جو ار پر متباء کے جہات کے باوجود اس کے حکم کے بارے میں ان کا اختلاف ہے جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ اعارہ دراصل شطب ہے، اس سے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَالْعَدْوُ الْحَبِیرُ" (۱) (اور صدائی کرے)۔ اور نبی ﷺ کا فرمان ہے: "کل معروف صدقہ" (۲) (ہر صدائی صدقہ ہے)۔ اور یہ واجب نہیں ہے، یہ تک یہ ایک طرح کا حساب ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "اذا اذیت زکاة مالک فقد قصیت ما علیک" (۳) (جب تم نے اپنے مال کی زکاة اور نبی ﷺ پر جو واجب تھا اسے ادا کر دیا)۔ اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: "لیس فی المال حق سوی الزکاة" (۴) (مال میں زکاة کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اعارہ واجب ہے۔

وجوب کے قائلین نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ: "قَوْلُ الْمُفْضِلِیْنَ الدِّیْنُ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ" (۵) (مومنان اللہ سے بے پروا ہوں اور نماز کے بارے میں غافل ہوں)۔

(۱) سورۃ النور ۷۷۔

(۲) حدیث: "کل معروف صدقہ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۳۷ طبع انتقادی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "اذا اذیت زکاة مالک..." کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۳/۲۳۵-۲۳۶ طبع کردہ انتقادی) اور ابن ماجہ (۵۷۰ طبع مجلس) کے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۴) حدیث: "لیس فی المال حق سوی الزکاة" کی روایت ابن ماجہ (۵۷۰ طبع مجلس) نے کی ہے اور ابن حجر نے اسے صحیح (۱۶۰/۲ طبع دار الفکر) میں اسے مطول کہا ہے۔

(۵) سورۃ النور ۷۷۔

ب دونوں نے فرمایا کہ ماعون سے مراد عواری ہیں اور حضرت بن مسعودؓ نے عواری کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ مال مذی بہ ازہ اور ذول ہیں۔

ورسنت وہ روایت ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں ارشاد فرمایا: "والعاریۃ مودۃ، والذین مقصی والمصحۃ مودودہ، والرعیم عارم" (۱) (عاریت پرلی ہوئی چیز لوٹانی جائے گی، ین، ایا جائے گا، مودہ کے سے دیو جائے والا جائے لوٹایا جائے گا، اور جو شخص کفالت لے وہ ضامن ہوگا)۔ اور صفوان بن امیہ نے روایت کی ہے کہ: "انسی منی استعار منہ امرحاً یوم حبس لقل اعصابہا محمد" (۲) (بل عاریۃ مصمومہ) (۳) (نبی ﷺ سے غمزدہ خیمین کے دن ان سے کچھ زر ہیں عاریت پر لیں تو انہوں نے پوچھا کہ محمد ﷺ یا یہ غصب کے ثور پر ہیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلکہ اس عاریت ہے جس کی ضمانت لازم ہے)۔

اور عاریت کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

ورقیس یہ ہے کہ جب ایمان (اسلم فی) کا سبہ راجا جائے تو منافع کا سبہ کرنا بھی جائز ہوگا، اسی بنا پر ایمان اور منافع دونوں کی وصیت کرنا جائز ہے (۳)۔

(۱) حدیث: "العاریۃ مودۃ" کی روایت ابو داؤد (۸۲۵ طبع عزت عبید) نے حضرت ابو امامہؓ سے کی ہے اور ترمذی نے اس کی مختصر روایت کی ہے اور ابن ماجہ (۳۸۱/۳-۳۸۲ طبع کردہ انتقادی)۔

(۲) حدیث: "کل عاریۃ مصمومہ" کی روایت ابو داؤد (۸۲۳ طبع عزت عبید) نے امام احمد (۳۰۱ طبع المیزاب) اور بیہقی (۲۸۹ طبع دار الفکر) نے کی ہے اور بیہقی نے اس کے شولہ کی بنا پر اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۳) الاختیار ۵۵۳، الشرح المشر ۵۷۰، المنی ۲۲۰/۵۔

۱۔ عارہ

کے سے بڑی شرابی ہے جو اپنی نماز کو جلا بیٹھے ہیں جو ایسے میں کہ ریاکاری کرتے ہیں ورنہ متے کی چیزیں کورہ کتے ہیں۔

بہت سے صحابہ سے مروی ہے کہ ماعون، لاندی، رڈا بل وغیرہ کو عاریت پر دینا ہے۔ صاحب "الشرح الصغیر" فرماتے ہیں: اور کبھی عاریت پر دینا جب ہوتا ہے مثلاً وہ شخص جو اپنی کسی چیز سے مستغنی ہو تو اس پر ہم کسی چیز کا عاریت پر دینا و سبب ہے جس میں کسی مہتمم جب کی رد کی کا تلفظ ہو اور اس جیسی چیز کی کوئی امت نہ ہو، اسی طرح کسی ایسے حال جاو رکود کرنے کے لئے جس کی موت کا وہ پیشہ ہو چھری عاریت پر دینا و سبب ہے اور یہ بات جو مالکیہ سے منقول ہے، ہر سے مذہب کے قواعد کے بھی خلاف نہیں ہے۔

اور کبھی عاریت پر دینا حرام ہوتا ہے مثلاً کوئی چیز کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دینا جس کی وجہ سے اس کی معیشت میں تباہی ہو۔ اور کبھی مکروہ ہوتا ہے مثلاً کوئی چیز کسی ایسے آدمی کو عاریت پر دینا جو کسی مکروہ عمل میں اس کے لئے مبین ہو (۱)۔

عارہ کے رکان:

۱۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ عاریت کے ارکان چار ہیں: معیر (عاریت پر دینے والا) مستعیر (عاریت پر لینے والا) عار (عاریت پر دینی چیز) اور (مقدار عار کا) صیغہ، صیغہ فائدہ مند (جیسا کہ وہ تمام حقوق میں فرماتے ہیں) یہ ہے کہ اس کا رکن صرف صیغہ ہے اور اس کے علاوہ کچھ ہے اس کا نام اعراف مقدار لکھا جاتا ہے جیسا کہ عاریت پر لی گئی چیز کو کمال عار دہا جاتا ہے۔

۲۔ معیر (عاریت پر دینے والا) اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عاریت پر دینی جائے والی شے میں تصرف کرنے کا مالک ہو، صاحب

(۱) فتح القدیر ۷/ ۳۳۴ شرح المغیر ۳۸۰، ۵۷۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۱۷۔

اختیار ہو جس کا تصرف صحیح ہوتا ہے، لہذا کسی مجبور یا مجبور علیہ کا عارہ صحیح نہ ہوگا اور نہ اس شخص کا عارہ صحیح ہوگا جو انتفاع کا مالک تو ہو مین منفعت کا مالک نہ ہو مثلاً کسی موقوفہ مدرسہ کے رہنے والے۔

۳۔ مستعیر نے اس کی صراحت کی ہے کہ وہ بچہ جسے تصرف کی اجازت حاصل ہے اگر اپنا مال عاریت پر دینا عارہ صحیح ہوگا۔

۴۔ مستعیر (عاریت پر لینے والا) عاریت طلب کرنے والا ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اس کا مال ہو۔ عاریت پر دینی جائے والی شے اس سے تجارت کے طور پر دینی جائے اور یہ کہ وہ متعین ہو جس کے کوئی شخص اپنی بنیادی چیزیں دلوں کے سے چھپے تو یہ عاریت نہیں ہے بلکہ صرف باحت ہے۔

۵۔ مستعار (عاریت پر لی جائے والی چیز) محل: یہ دو قسم ہے جسے معیر مستعیر کو قاعدہ اٹھانے کے لئے دیتا ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کامل انتفاع ہو، ایسا انتفاع جو اپنے عین کے باقی رہنے کے ساتھ مباح در مقصود ہو، البتہ وہ شے جس سے انتفاع کی صورت میں اس کا میں ختم ہو جائے مثلاً کھانا تو وہ عارہ نہیں ہے، اسی طرح عارہ اگر کسی حرام انتفاع کے لئے ہو تو جائز نہیں، باقی در مقصد لوگوں کو اختیار عاریت پر دینا اور جس چیز میں کوئی نفع نہ ہو اس کا عارہ صحیح نہیں ہے (۲)۔

۶۔ صیغہ: یہ ہر وقت یا اشارہ یا عمل ہے جو عارہ پر بلا مت کرے اور یہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

۷۔ شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ جو شخص بولے پر قار ہو اس کی طرف سے لفظ کا ہونا ضروری ہے یا نیت کے ساتھ کتابت کا ہونا ضروری ہے اور شافعیہ کے صحیح قول کے علاوہ ایک قول میں یہ ہے کہ اعراف عمل کے

(۱) فتاویٰ الہندیہ ۳/ ۳۷۲۔

(۲) الشرح المغیر ۳۸۰، ۵۷۰، فتح البکلیل ۳/ ۸۷، تلمذ حاشیہ اس ۷۷۔

ہونے سے قبل اور اس سے نکلنے کے بعد وہ وہیں لے سکتا ہے اس لئے کہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

در حقیقہ شافیہ در حوالہ فرماتے ہیں کہ معیر اگر اپنے امارہ میں رجوع کرے تو اس کا عمارہ باطل ہو جائے گا اور میں عاریت لینے والے کے قبضہ میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے کی ارض راجع ہو، مثلاً کسی شخص نے پناہ تیر رکھنے کے لئے دھڑے کی دیوار عاریت لی اور اس پر شہہ تیر رکھ پھر معیر نے دیوار فرحت زری تو خرید رکھو سے اٹھانے کا حق نہیں ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اٹھانے کا حق ہوگا، لیکن اگر فرحت کنندہ نے بیع کے وقت یہ شرط لگا دی کہ شہہ تیر باقی رہے گا (تو پھر اٹھانے کا حق نہ ہوگا) اور اٹھانے کے قول کو صاحب خلاصہ اور صاحب ہذا یہ دینے دے پسند یا ہے اور تنویر البصائر میں اسی کو قول معتد کہا گیا ہے اور ان دھڑات سے یہ بھی فرمایا کہ وارث کو یہ حق ہے کہ وہ پناہی کو شہہ تیر اٹھائے کا حکم دے، خواہ جس حال میں ہو (ک)۔

در مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر معیر نے کوئی زمین قبیحہ کے لئے یا درخت لگانے کے سے مطلقاً عاریت پر لی ہے اور اب تک پودے نہیں لگائے اور مدت میں بی تو معیر کو عمارہ میں رجوع کرے کا حق ہے اور راجع قیوں کی رو سے اس پر کچھ وجہ نہیں ہوگا اور رجوع قول کی رو سے معیر کے سے لازم ہے کہ وہ ایک معتاد مدت تک زمین کو مستعیر کے ہاتھ میں باقی رکھے ورنہ اس کے لئے رقبہ کرے کے بعد اگر معیر رجوع کرے تو بھی سے اس کا حق ہے اور اس کے نتیجہ میں مستعیر کو زمین سے بے دخل کرے گا خواہ عمارت پر بن مدت میں ہو، اس لئے کہ مستعیر نے مدت کی شرط کو چھوڑ کر کوئی ایسی ہے لیکن اس صورت

(۱) ابن ماجہ ص ۱۸۳ تحت الحجاج ۲۸/۵ نہلیہ الحجاج ۱۳۰/۵، ابن

میں معیر پر یا لازم ہوگا اور ایک قول کی رو سے مستعیر نے جو کچھ شرف یا بے یعنی ان سامانوں کی قیمت جو قبیحہ میں لگایا ہے یا درخت لگانے کی ضروری معیر اس کو دے گا۔

اور ایک قول کی رو سے اگر قبیحہ اور درخت لگانے کا زمانہ نہ ہو گیا ہو تو اس پر قیمت کا اور ضروری ہے، اس سے کہ پودے اور عمارت زمانہ کے دراز ہونے کی وجہ سے بدل جاتے ہیں، اور ایک قول کی رو سے قیمت اس وقت اے گا جب کہ وہ صاحب زمین کے ورنہ مستعیر نے عمارت بنائی ہے اس کی ملکیت میں ہو اور اس نے سے شریعہ نہ ہو یا وہ مباح چیزوں میں سے ہو ورنہ مستعیر نے صاحب شریعہ عمارت بنائی ہے تو معیر اس کے اخراجات دے گا اور یہ سب صحیح عمارہ میں ہے اور اگر عمارہ قاسم ہو گیا ہو تو مستعیر پر اجرت مثل واجب ہے اور معیر اسے اس کی عمارت اور پودے کی قیمت اے کرے گا (ک)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ عمارہ میں کسی عمل یا مدت کی قید لگانا غلطی ہو تو وہ لازم ہو جائے گا اور کام ختم ہونے یا مدت پوری ہونے سے قبل رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، مستعیر کو کوئی چیز نہیں بھی ہو، خواہ در راحت یا رہنے یا اس میں کسی چیز کے رکھنے کے لئے زمین ہو یا سواری، بار برداری وغیرہ کے لئے کوئی جانور ہو یا کوئی دھڑ سامان ہو۔

در امارہ میں کسی عمل یا مدت کی قید نہ ہو اس طور پر کہ سے مطلق رکھا گیا ہو تو لازم نہ ہوگا اور اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ جب چاہے اسے لے لے اور معتد قول کی رو سے وہ عمارہ اس مدت کے لئے لازم نہ ہوگا جس مدت کے لئے اس بھی چیز کے عمارہ کا عمارہ قصد کیا جاتا ہے اور غیر معتد قول کی رو سے اتنی مدت کے لئے ہی مستعار کا مستعیر کے ہاتھ میں باقی رہنا لازم ہوگا جس کے لئے عمارہ

اجرت کا ہے اور میت کا کوئی مال نہیں ہے اور دوسرے مذاہب کے
تو یہ بھی اس کے خلاف نہیں ہیں^(۱)۔

رجوع کے اثرات:

۱۰۔ خفیہ فرماتے ہیں کہ اگر معیر اپنے امارہ میں رجوع کر لے تو
امارہ باطل ہو جائے گا اور اگر خفیہ مستعار مستعیر سے ملے لینے کی
صورت میں اسے نقصان پہنچے تو وہ مستعیر کے قبضہ میں اجرت مثل کے
ساتھ باقی رہے گی جیسا کہ ”پر گزر“ اور انہوں نے عاریت پر لی
جانے والی قسم کی چیز سے متعلق تفصیل دہم دہرے میں۔

چنانچہ اسوں نے قیاس اور رخصت لگانے کے لئے زمین کو عاریت
پر لینے کے بارے میں فرمایا کہ اگر کسی نے زمین کو تعمیر یا درخت
لگانے کے لئے مطلقاً عاریت پر لیا تو یہ امارہ صحیح ہے، اس لئے کہ
منفعت معلوم ہے اور اسے یہ حق ہے کہ جب چاہے رجوع کر لے اور
معیر مستعیر کو ہیئت اور عمارت کے اکھاڑنے کا حکم دے البتہ اگر
اکھاڑنے میں زمین کو نقصان پہنچے تو ایسی صورت میں ان دونوں کو
چھوڑ دیا جائے گا اور اکھڑے ہوئے ہونے کی صورت میں ان کی جو
قیمت ہو وہ معیر مستعیر کو ادا کرے گا تاکہ اس کی زمین کو نقصان نہ پہنچے،
یا مستعیر اپنی لٹائی ہوئی ہیئت اور درخت کو عاریت کو معیر کو ضامن
بنائے تعمیر لے لے گا اور حاکم شہید نے فرمایا ہے کہ مستعیر کو یہ حق
ہے کہ وہ معیر کو ان دونوں کی اس قیمت کا ضامن بنائے جو ان کی اس
کے قائم ہونے کی حالت میں ہے اور وہ دونوں اس کے ہوجا میں گئے
اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ وہ انہیں اکھاڑ لے، پس اگر کھڑا نماز میں
کے لئے سفر ہو تو اس صورت میں اختیار معیر کو ہوگا اور اس میں اس

اس جیسی چیز مستعار لی جاتی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ زمین اگر
عاریت پر لیا جائے تو عاریت پر لی جائے اور یہ دونوں کام
نہایت پر جائیں تو عاریت پر لیا جائے۔

اور ان چیزوں کا تشابہ کیا ہے ان کے علاوہ دیگر چیزوں کے
عاریت میں رجوع کے جوڑ کی دلیل یہ ہے کہ امارہ معیر کی طرف سے
حساب ہے اور مستعیر کی طرف سے فائدہ اٹھا رہا ہے لہذا اسے لازم
کرنا مناسبت نہیں ہے^(۲)۔

اور خفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے کسی وارث کو اپنی
گھر بنانے والی زمین میں کوئی مکان بنانے کی اجازت دی پھر مورث
کا انتقال ہو گیا تو اگر تقسیم نہیں ہوئی یا وہ مکان اس کے حصے میں نہیں
اکھڑا تو باقی وارثوں کو اس کا حق ہے کہ وہ اس سے اس کے توڑنے کا
مطلبہ کریں اور اگر کسی نے کوئی گھر بنانے والی زمین مستعار لیا اور
مالک کی اجازت کے بغیر اس میں کوئی عمارت بنائی یا زمین والے نے
اس سے کہا کہ اپنے سے مال کو پھر معیر لے اس زمین کو اس کے حقوق
کے ساتھ بیچ دیا تو بنانے والے کو اپنی عمارت کے توڑنے کا حکم دیا
جائے گا۔

اور ثانیہ درنا بد سے دیکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی میت کو
اس کرے کے سے کوئی بدن عاریت پر لیا تو اس کے لئے رجوع مرا
جائز نہ ہوگا، البتہ جب بدلوں کا اثر اس طرح مٹ جائے کہ اس میں
کچھ بھی باقی نہ رہے اس وقت اس کے لئے رجوع مرا جائز ہوگا اور
عاریت قائم ہو جائے گی۔

اور رجوع نہ کرنے میں وارثوں کا حکم اپنے مورث کے حکم کی طرح
ہے اور اس کے لئے کوئی اجرت نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں میت
کی عکرم کا غلط کیا گیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عرف کا فیصلہ عدم

(۱) ابن ماجہ ص ۶۸۳، شرح المکرم ص ۳۹۹، شرح المنیر ص ۵۷۳،
نہایہ الحجاج شرح لمہاج ص ۱۲۹، ص ۵۲۹، ص ۵۳۰۔

(۲) نہایہ الحجاج شرح لمہاج ص ۱۲۹۔

میں ہے اور ان سب نے پہلے قول کو مقدم کیا ہے اور بعض حضرات نے اسے تزم کے ساتھ کہا ہے اور اس کے علاوہ دوسرے قول کو "قیل" (کہا گیا ہے) سے تعبیر کیا ہے، اسی بنا پر اسے مصنف (ابن عابدین) نے اختیار کیا ہے اور یہی قدرتی روایت ہے اور دوسرے قول کو حاکم شہید کی روایت ہے (۱)۔

«تقاضی زکریا انصاری» "انج" میں فرماتے ہیں کہ اگر تعمیر درخت لگانے کے لئے کسی نے کوئی زمین عاریت پر دی، خود کسی مدت کے لئے ہو، پھر مستعیر کے عمارت بنانے یا درخت لگانے کے بعد اس نے رجوع کر لیا تو اگر اس نے اس کے اکھاڑنے کی شرط لگائی تھی تو اکھاڑنا لازم ہوگا، ورنہ شرط میں کوئی تھی تو مستعیر اکھاڑنا پسند کرے تو بلا معاوضہ اکھاڑے گا اور زمین کو برہنہ کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنے اختیار سے اکھاڑا ہے اور اگر وہ اکھاڑنا پسند نہ کرے تو مستعیر کو زمین اس کا اختیار ہوگا، اول یہ کہ مالک ہونے کے وقت اس کے اکھاڑے جانے کے مستحق ہونے کی صورت میں اس کی جو قیمت ہو وہ ادا کر کے اس کا مالک بن جائے، ورنہ اسے یہ کہ اسے اکھاڑے اور نقصان کا ضمان ادا کرے، اور نقصان یہ ہے کہ کھڑے ہونے کی صورت میں جو قیمت ہو اور اکھڑے ہوئے ہونے کی صورت میں جو قیمت ہو ان دونوں کے درمیان جتنا فرق ہو اتنا ضمان ادا کرے گا اور تیسرے یہ کہ اجرت کے ساتھ اسے باقی رہنے دے (۲)۔

اور حنا بلہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے درخت لگانے اور عمارت بنانے کے لئے کوئی زمین کسی کو عاریت پر دی اور مستعیر پر کسی معین وقت یا اس کے رجوع کرنے کے وقت اکھاڑنے کی شرط لگادی، پھر

طرف اشارہ ہے کہ مطلق عاریت میں کوئی ضمان نہیں ہے اور حاکم شہید سے یہ مروی ہے کہ اس پر قیمت ہے اور انہوں نے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ عاریت جس کا مدت مقرر ہو اس کے وقت کے گزر جانے کے بعد کوئی ضمان نہیں ہے۔ پس معیر عمارت اور درخت کو اکھاڑے گا الا یہ کہ کھڑا زمین کے لئے مضرت ہو تو ایسی صورت میں معیر اس دونوں کے اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا، اس قیمت کا نہیں جو ان کے کھڑے ہونے کی حالت میں ہو۔

اور اگر معیر نے اشارہ کے لئے وقت مقرر کر لیا تھا اور وقت سے قبل رجوع کر لیا تو وہ مستعیر کو اس کے اکھاڑنے کا حکم دے گا اور مدت اور درخت میں اکھاڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ مستعیر کے لئے اس کا ضمان ہوگا لیکن کیا وہ ان کے کھڑے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا یا کھڑے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا؟

کنز اور ہدایہ کی صراحت کی رو سے وہ اس قیمت کا ضمان ہوگا جو کھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں ہو اور بحر میں مچھ کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ کھڑے ہونے کی حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا الا یہ کہ مستعیر اسے اکھاڑ لے اور اس میں کوئی ضرر نہ ہو، پس اگر معیر ضمان بنے تو وہ اس قیمت کا ضمان ہوگا جو اکھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں ہو اور مجمع الاثر کی عبارت یہ ہے: اور ہم سے اس پر ضمان کو لازم کیا، اس معاملہ میں ایک قول یہ ہے کہ اکھاڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ اس کا ضمان ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ان دونوں کی قیمت کا ضمان ہوگا اور دوسرا مالک ہو جائے گا اور تیسرا قول یہ ہے کہ شرط پر پہنچنے والا مالک کو نقصان اور قیمت کے ضمان کے درمیان اختیار ہوگا اور کسی کے مثل میں انکار، انہواسب اور المصلحتی

(۱) ابن ماجہ ج ۲ ص ۵۰۲ طبع بوق۔

(۲) محل علی شرح انج ص ۳۳۳

معیر نے رجوع ریا تو مستعیر پر اکھاڑنا لازم ہوگا اور اگر معیر نے ایسی شرط نہیں لگائی تو مستعیر پر اکھاڑنا لازم نہ ہوگا والا یہ کہ معیر اس کے لئے نقص کا ضامن ہو، پس اگر مستعیر اس حال میں اکھاڑنے سے انکار کرے جس میں اسے اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور معیر اس کو درخت اور عمارت کی قیمت ادا کر دے تاکہ وہ اس کا مالک ہو جائے تو مستعیر کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور اگر معیر قیمت ادا کرنے اور نقص کا تاوان دینے سے انکار کرے اور مستعیر اکھاڑنے سے انکار کرے اور مدت دے تو اکھاڑ نہیں جائے گا۔ اور اگر وہ دونوں چپے سے انکار کریں تو سے اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا اور معیر کو اپنی زمین میں اس طرح تصرف کرنے کا اختیار ہوگا کہ رحمت کو ضرر نہ پہنچے (۱)۔

اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ معیر اور مستعیر دونوں کے مصالح کی رعایت کرنا ممکن ہے اور وہ اس طور پر کہ معیر اپنے رجوع کرنے کی تاریخ سے لے کر ہیتی کے کاٹنے تک زمین کی اہمیت مثل لے لے، اس طرح اس کا ضرر ختم ہو جائے گا اور کاشت زمین میں کٹنے تک باقی رہے گی اور اس میں مستعیر کی مصلحت ہے، لہذا کٹنے سے قبل اکھاڑ کر اسے ضرر نہیں پہنچایا جائے گا اور مطلق عمارت میں اگر اکھاڑنے کی وجہ سے کاشت میں نقص ہو تو ثانیہ کے ایک ایک زیادہ صحیح قول ہے، اس لئے کہ کاشت محترم ہے اور اس کی یک مدت ہے جو ختم ہونے والی ہے اور وہ اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی۔ اور مطلق اعمارہ کے سلسلے میں مالکیہ کے ثین قول ہیں: ایک تو یہی ہے۔

اور اگر ایک زمین مستعیر کے قبضہ میں اتنی مدت تک باقی رہے کہ حقیقت مدت کے لئے عمارت بنی جاتی ہے۔

اور تیسرا یہ کہ زمین مستعیر کے قبضہ میں باقی نہیں رہے گی۔ یہ جواب قول ہے اور وہ عمارت جس میں کسی عمل یا مدت کی قید ہو اس میں عمل یا مدت کے مکمل ہونے سے قبل رجوع میں پابندی نہ جائے گی۔

۱۱۔ راجع کے مقابلہ میں ثانیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مستعیر پر کوئی اہمیت نہیں ہے، بلکہ زمین اس کے قبضہ میں کٹنے تک بغیر کسی اہمیت کے باقی رہے گی، اس لئے کہ زمین کی منفعت کٹنے تک ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ معیر کو اکھاڑنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ باعث ختم ہوئی۔

اور حنبلیہ کا مذہب رجوع کے عدم جواز کے سلسلہ میں حنفیہ جیسے ہے لیکن مؤخر مآتے ہیں کہ اگر ہیتی ایسی ہے جو بہتر ہونے کی حالت میں کافی جاتی ہے تو جس وقت اس کا کاٹنا ممکن ہو معیر کے لئے رجوع کرنے کا حق ہے اور حنفیہ نے اس نوعیت کی ہیتی کا ذکر نہیں کیا ہے، مثلاً

کاشت کے لئے زمین عاریت پر دینا:

۱۱۔ زراعت کے لئے عاریت پر دی گئی زمین سے ہیتی کے تیار ہونے سے قبل رجوع کرنے کے نتیجہ میں مرتب ہونے والے حکم میں مقاب کا خیار، تفصیل ہے۔

حنفیہ کا مذہب اور ثانیہ کا صحیح قول، درنا بلکہ کا مقدم قول جو ان کا مذہب ہے، اور مالکیہ کا غیہ مقدم قول یہ ہے کہ زمین کو کاشت کے لئے عاریت پر دینے والا اگر ہیتی کے مکمل ہونے اور اس کے کاٹنے سے قبل رجوع کرے تو اسے مستعیر سے واپس لینے کا حق نہیں ہے، بلکہ وہ زمین اس کے قبضہ میں اجرت مثل کے ساتھ باقی رہے گی، اور حنفیہ کے نزدیک یہ حکم بطور احسان ہے، خواہ اعمارہ مطلق ہو یا مقید۔

کارہ کی تعلیق اور مستقبل کی طرف اس کی اضافت:

۱۳- جمہور فقہاء مالکیہ اور شافعیہ (سوائے زرخشی کے) اور ایک قول کی رو سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مستقبل کی طرف اعمارہ کی اضافت اور تعلیق جائز نہیں، اس لئے کہ یہ متدلائم نہیں ہے، پس معیر جب چاہے رجوع کر سکتا ہے۔

اور حنفیہ کے دوسرے قول کی رو سے اس کی اضافت زمانہ حار ہے تعلیق جائز نہیں۔

جنس مالکیہ اور شافعیہ نے کچھ مسائل ذکر کئے ہیں جن سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ تعلیق ہے یا اضافت ہے، مثلاً ان کا یہ قول کہ مجھے آج تم اپنا چوپایہ عاریت پر دو تو میں کل تمہیں اپنا چوپایہ عاریت پر دوں گا اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اجارہ ہے، اعمارہ نہیں (۱)۔

اور عمارہ کی اضافت یا تعلیق کے حکم کے سلسلہ میں حنابلہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں مل سکی، اگرچہ انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ عمارہ میں اصل یہ ہے کہ وہ لازم نہیں ہے۔

نارہ کا حکم اور اس کا اثر:

۱۴- (زرخشی کے علاوہ) حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول اور یحییٰ حسن، یحییٰ، یحییٰ بن عبدالحزیز، ثوری، ابوالحسن اور ابن شبرمہ سے مروی ہے کہ عمارہ سے منفعت کی طلبیت حاصل ہوتی ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ معیر نے مستعیر کو منافع حاصل کرنے پر مسلط کر دیا ہے اور منافع کو مستعیر کی طرف اس طرح پہنچا دیا ہے کہ اپنا قبضہ اس سے اٹھ لیا ہے اور اس طرح مسلط کرنا تسلیم ہے، نہ کہ اباحت، جیسے کہ اعمیان میں ہوتا ہے۔

(۱) المدخل ۳۸۹، ۳۸۸، طبع دارالامان ابن ماجہ ج ۵، ۴۳/۵، ۴۳/۴، المشرح معیر ۳۸۴، ۵۷۳، المدخل علی ہامش المروض ۳۲۹، ۳۲۸

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے رُخشی کا مذہب ہے اور بن عباس اور ابو یوسف سے بھی یہی مروی ہے، اور اسحق کا مذہب بھی یہی ہے کہ اعمارہ سے منفعت مباح ہوتی ہے اور یہ اس سے کہ متعدد کے بغیر جائز ہو جاتا ہے اور اگر منفعت کی تسلیم ہوتی تو جائز کی طرح بغیر مدت کے جائز نہ ہوتی۔

اس طرح اعمارہ کا باسب سے صحیح ہو جاتا ہے جب کہ تسلیم لفظ باسب سے منعقد نہیں ہوتی اور اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر مستعیر نے مٹی مستعار کو کسی عمارت کو عاریت پر دیا جو اس کی طرح اس کا استعمال کرے تو اس کا اعمارہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ تو مالکیہ کا مذہب اور حنفیہ کا قول مختار یہ ہے کہ اس کا اعمارہ صحیح ہے، خود عمارہ میں یہ قید لگا دے کہ مستعیر اسے خود استعمال کرے گا، اس لئے کہ یہی قید لگانا جس سے استعمال میں کوئی فرق نہ ہوتا ہو، بے کار ہے اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مباح ہے۔

دوسرے میں ہے کہ مستی یہ قول کی رو سے مستعیر مٹی مستعار کو عمارت رکھ سکتا ہے اور یہی قول مختار ہے، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہ امانت نہیں رکھ سکتا ہے، اس کا نتیجہ ہے کہ اگر اس نے مٹی مستعار کو کسی اجنبی کے ہاتھ سے بھیجا اور وہ مالک ہوئی تو، دوسرے قول کی رو سے ضائع ہوگا، پہلے قول کی رو سے نہیں، پس معیر کے سے امتثال ہوئی۔

جو حضرات اباحت کے قائل ہیں اور شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے رُخشی ہیں، ان کے مذہب کے مطابق اگر مستعیر نے مٹی مستعار کو عاریت پر دیا تو عاریت کے مالک کے سے حرجت مثل ہے اور وہ پہلے مستعیر اور دوسرے مستعیر میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے، اس لئے کہ مستعیر اول نے دوسرے کو معیر کا مال لینے پر اس کی اجازت کے بغیر مسلط کر دیا ہے اور اس سے کہ دوسرے

بات پر بندہ قائم نہ رہے کہ وہ کسی اس کی طرف سے کسی سبب کے بغیر تلف یا ضائع ہوئی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ چیز میں کے مدد میں کوئی ضمان نہیں ہے۔

» ضمانتیں اور مطالبہ کے ساتھ ایک مستعیر فی مستعار کے ملاک ہو جانے کی وجہ سے ضمان ہوگا خود ملاکت کی قوت دہی کی وجہ سے ہو یا اس سے اس نے یا کسی دوسرے نے تلف یا ہوا کرچہ کی کوتاہی کے بغیر ہو۔» راویوں نے فرمایا کہ میں مستعار کی جازت یافتہ استعمال سے تلف ہو مثلاً عرف و عادت کے مطابق اس نے کپڑا پہنایا سواری پر سوار ہوا تو وہ کسی چیز کا ضمان نہ ہوگا، اس سے کہ یہ تلف ایسے سبب سے ہوا ہے جس کی جازت تھی۔

» حنفی کی دلیل درج ذیل حدیث ہے: "البس عسی المستعیر غیر المغل ضماناً" (۱) (وہ مستعیر جو ضمان نہ ہو اس پر ضمان نہیں ہے)۔ "غل کے معنی فاسد کے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمان یا تو عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے یا قبضہ کی وجہ سے یا اجازت کی وجہ سے اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے، عقد تو اس لئے نہیں ہے کہ جس لفظ سے عاریت منعقد ہوتی ہے اس سے ضمان نہیں سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ بغیر عوض کے منافع کا مالک بنانے یا منافع کو مباح کرنے کے لئے ہے جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے اور جو چیز منافع کا مالک بنانے کے لئے وضع کی گئی ہو اس میں عین کا کوئی ذکر نہیں ہوتا کہ اس کے ملاک ہو جانے کی صورت میں ضمان واجب کیا جائے اور قبضہ سے اس وقت ضمان واجب ہوتا ہے جب کہ قبضہ ظلم

(۱) حدیث: البس عسی المستعیر غیر المغل ضماناً، فی ۱۰ اہد و قلعی (۳۱ طبع دارالکتاب) نے لکھی ہے اور اس کی اسناد میں عمرو بن عبد الجبار اور عبیدہ بن حسان ہیں جن کے بارے میں قلعی نے کہا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں اور انہوں نے کہا کہ کاظمی شریح سے ۶۰ اہد مروی ہے وہ مرفوع نہیں ہے۔

مستعیر نے منفعت کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا، پس اگر مالک نے اپنے مستعیر کو ضمانت قرار دیا تو دوسرے مستعیر سے وصول کرے گا، اس سے کہ منافع ہی نے حاصل کیا ہے، اس سے ضمان بھی ہی پر ہوگا، اور اگر مالک نے دوسرے کو ضمانت قرار دیا تو وہ اپنے سے وصول نہیں کرے گا، الا یہ کہ دوسرے کو حقیقت حال کا علم نہ ہو تو اس صورت میں احتمال ہے کہ ضمان پہلے پر ثابت ہو، اس لئے کہ اس نے دوسرے کو دھوکا دیا اور عین اس طرح اس کے سپرد کیا کہ وہ بغیر کسی عوض کے اس سے منافع حاصل کرے اور اگر عین دوسرے کے ماتحت میں ضائع ہو جائے تو یہ حال میں اس پر ضمان ثابت ہوگا، اس سے کہ اس نے اس پر اس شرط کے ساتھ قبضہ کیا ہے کہ وہ اس کا ضمان ہو، پس اگر مستعیر پہلے سے وصول کرے تو پہلا دوسرے سے وصول کر لے گا اور اگر دوسرے سے وصول کرے تو دوسرا اسی سے وصول نہیں کرے گا (۱)۔

۱۵۔ رہ کا ضمان:

۱۵۔ فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عاریت اگر مستعیر کی جانب سے کسی تعدی کی بنیاد پر تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضمان ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ ضمانت ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں تو تعدی کی وجہ سے ماتحت کا ضمان بنایا جاتا ہے، اور وہ چیزیں جنہیں غائب نہ کیا جاسکتا ہو یعنی جنہیں چھپا کر نہ رکھا جاسکتا ہو مثلاً جامد وغیرہ منقولہ اور جانوروں کے بارے میں مالکیہ کا مذہب بھی ایسا ہی ہے، بخلاف ان چیزوں کے جنہیں چھپا کر رکھا جاسکتا ہو مثلاً کپڑے اور زیورات کہ دوسرے حال اس کا ضمان ہوگا، الا یہ کہ وہ اس (۲) مدخل ۳۸۹۸/۸، لا تقیر ۱۱۸/۳، الشرح المستعیر ۵۷۰/۳، حاشیہ من ۵۰۳/۳، بہارہ المحتاج ۱۱۹/۵، اسکی الطالب ۳۸۸/۳، انشی ۳۲۷/۵، وقایع ۳۰۵/۱ طبع دارالمعرف

و تعدی کے ساتھ ہو، یہاں وہ صورت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی جازت ہے اور جہاں تک جازت کی بات ہے تو وہ اس لئے کہ اس کی طرف ضمان کی نسبت ربا وضع کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی طرف سے قبضہ کرنے میں مالک کی اجازت ضمان کی نفی کرتی ہے تو پھر اس کی طرف ضمان کی نسبت کیوں کر کی جاسکتی ہے؟

در ثانیہ: دنا بدہا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے جو حضرت صفوان کی حدیث میں ہے: ”ہل عارۃ مضمونہ“ (۱) (بلکہ عاریۃ ہے، وضام کے ساتھ ہے)۔ اور نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: ”علی البد ما اخلت حتی تؤدی“ (۲) (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس پر اس کا ضمان ہے یہاں تک وہ اسے ادا کر دے)۔ اور اس سے بھی کہ اس نے غیر کی ملک میں کوئی اپنے ذاتی نفع کے لئے یا بے درخیر اتحقاق کے لیا ہے اور تلف کرنے کی جازت نہیں ہے، لہذا اس کا ضمان واجب ہوگا جیسے کہ غاصب اور وہ جس نے جو عام طریقے پر لی گئی ہو۔

اور مالکیہ کے نزدیک جو اس کا چھپا ہوا نہیں ہے، اور نہ اس کا چھپا ہوا نہیں ہے، ان دونوں کے درمیان فرق کرنے میں ضمان، بل انما یت کوئی چیز اس پر محمول یا ہے جن کا چھپا ہوا نہیں ہے، اور نہ اس کا یت کوئی چیز اس پر محمول یا ہے جن کا چھپا ہوا نہیں ہے (۳)۔

پھر حنفیہ کے نزدیک تلف سے بھی حقیقی ہوتا ہے، اور کبھی معنوی، (۱) حدیث: ”ہل عارۃ مضمونہ“ کی تخریج (فخر: ۵۵) میں گذریگی۔ (۲) حدیث: ”علی البد ما اخلت حتی تؤدی“ کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۸۴ ص ۸۳، تاریخ کردہ المستقر) اور ابوداؤد (۸۲۲ ص ۸۲۲ طبع عزت عبید داس) نے حضرت عمرؓ سے کی ہے، وہ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، مبارک پوری کہتے ہیں کہ حسن کا ساتھ عمرہ سے ثابت ہے، یہاں نہیں اس میں مشہور اختلاف ہے۔

(۳) اختصار شرح مہدویہ ۶۹ ص ۶۹، تبیین الحقائق للریسی ۸۵ ص ۸۵، اشرح الکبیر ۳۶ ص ۳۶، بدیع المجہد ۳۴ ص ۳۴، کی الطالب ۲۸ ص ۲۸، انشی ۲۲ ص ۲۲۔

یہ حقیقی اتلاف میں کو تلف کر کے ہوتا ہے، مثلاً چو پائے پر اس پر جھ کے لئے، اس سے اس کا ملاک ہو جاتا جو اس جیسا جانور نہیں اٹھ سکتا ہے یا ایہ کام میں استعمال کرنے سے اس کا ملاک ہو جاتا جس میں اس جیسا جانور استعمال نہیں یا جاتا ہے، و معنوی اتلاف مثلاً (میر کے) طلب کرنے یا مدت کے گزر جانے کے بعد ربا عاریۃ کا اٹھانا یا حفاظت کا چھوڑنا یا اس کے استعمال میں شرعی حائل کی نفی کرنا وغیرہ ہے۔ پس اگر مستعیر نے عاریت کو مدت گزرنے کے بعد یا مدت گزرنے سے قبل مالک کے مانگنے کے بعد ربا کا تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس میں حائلوں میں اس کا لوٹنا واجب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”العاریۃ مؤذاة“ (۱) (عاریت ادا کر لی جائے) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”علی البد ما اخلت حتی تؤدی“ (۲) (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس پر اس کا ضمان ہے یہاں تک کہ وہ اسے لوٹا دے)۔

در ثانیہ: یہ ہے کہ عقد کا حکم مدت کے گزرنے یا طلب کرینے سے ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد مستعیر کے قبضہ میں عین کی حیثیت میں ہوگئی جو مال مضمون کی ہوتی ہے اور مال مضمون اگر موقوف ہو تو اس کا اہل پس کرنا واجب ہے اور بلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا ضمان واجب ہے۔

اور مالکیہ نے اس کی صراحت نہیں کی ہے کہ ان کے نزدیک ملاک ہونے سے کیا مراد ہے؟ لیکن چو پائے کے عارہ سے متعلق ان کے سابق حکام سے سمجھ میں آتا ہے کہ اس سے مراد عین کا تلف ہونا ہے، و فرماتے ہیں کہ مستعیر اگر یہ دعویٰ کرے کہ ملاکت رضیاع اس کی تعدی یا حفاظت میں اس کی کوئی کمی ہے، یہ سے نہیں ہوتی ہے تو

(۱) حدیث: ”العاریۃ مؤذاة“ کی تخریج (فخر: ۵۵) میں گذریگی۔ (۲) حدیث: ”علی البد ما اخلت“ کے ہم معنی حدیث کی تخریج بھی گذری۔

یہی کہ ساتھ اس کی بات مان لی جائے گی، والا یہ کہ اس کے جھوٹ پر کوئی دلیل یا قرینہ قائم ہو جائے اور اس میں وہ چیزیں جس کا چھپانا مفسد ہو، اور جن کا چھپانا مفسد نہ ہو، وہ تو نہیں ہیں^(۱)۔

ضمان کی نفی کی شرط:

۱۶- ضامیہ شامیہ و حنابلہ فرماتے ہیں، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ جس میں ضمان واجب ہو جائے، جب یہ ضمان کی نفی کی شرط ٹکائی جائے تو بھی اس سے ضمان ساقط نہ ہوگا، اور حنابلہ میں سے ابو حفص سلمیٰ فرماتے ہیں کہ ساقط ہو جائے گا، اور ابو الخطاب فرماتے ہیں کہ امام احمد نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور یہی قول قتادہ وغیرہ کا ہے، اس سے کہ عاریت پر، یہ گے سامان کے تلف کی امارت، اسے دیکھا جائے تو اس کا ضمان واجب نہ ہوگا، بلکہ ایسی حکم اس صورت میں ہوگا جب اس کے ضمان کو ساقط کر دیا جائے، ایک قول یہ ہے کہ قتادہ اور غیری کا مذہب یہ ہے کہ اس کا ضمان واجب نہ ہوگا، البتہ اگر اس کے ضمان کی شرط لگا دی جائے تو ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ نے حضرت صفوان سے فرمایا: "ہل عادیۃ مصمومۃ"^(۲) (بلکہ عاریۃ اور ضمان کے ساتھ ہے)۔

اور ضمان کے ساقط نہ ہونے پر اس بات سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس عقد میں ضمان واجب ہو جائے شرط کی وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے، مثلاً، وہ چیز جس پر بیع یا بیع قاسد ہو، وہ سے قبضہ یا تسلیم اور جو عقد ہانت ہے، وہ بھی ایسا ہی ہے، (یعنی شرط سے اس میں بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی) مثلاً، بیعت، شریعت، اور ضمانت۔ مالکیہ کا، اور قول یہ ہے کہ سقوط کی شرط لگانے سے ضمان نہ

ہوگا، اس لئے کہ یہ لحاظ سے عمل خیر ہے، عاریت ایک عمل خیر ہے اور ضمان کا ساقط نہ ہونا، عمل خیر ہے اور اس لئے بھی کہ مومن اپنی شرط کا پابند ہوتا ہے، اور حنفیہ نے سرست کی ہے کہ ضمان کی شرط عدم ضمان کی شرط کی طرح باطل ہے، بحاف "جوہرہ" کے کہ اس میں ضمان کی شرط کی وجہ سے اس کے یقینی طور پر قائل ضمان ہو جانے کی عرہت کی نفی ہے۔

۱۷- شامیہ کے راجح قول کی رو سے مذہب یہ ہے (اور اکثر حنفیہ کا بھی یہی قول ہے) کہ اگر کسی عین کو اس کے تلف ہو جانے کی صورت میں متعین مقدار میں اس کے ضمان کی شرط کے ساتھ عاریت پر دیا تو یہ شرط قاسد ہوگی، عاریت قاسد نہ ہوگی۔ شامیہ میں سے ازہری نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں توقف کیا گیا ہے^(۱) اور یہاں پر حنابلہ کا مذہب مذکور نہیں، اس لئے کہ وہ مطلقاً ضمان کے قائل ہیں۔

ضامن قرار دینے کی کیفیت:

۱۷- ضامیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور معتد قول کے مقابلہ میں شامیہ کا، اور قول یہ ہے کہ عین شریکی ہے تو اس کا ضمان اس کے مثل واجب ہوگا، اور تلف ہونے کے دن اس کی جو قیمت ہے، وہ واجب ہوگی۔

۱۸- شامیہ کا راجح قول یہ ہے کہ عاریت میں جب ضمان واجب ہو تو تلف ہونے کے دن اس کی جو قیمت ہے اس سے ضمان واجب کیا جائے گا، ثلوث و قیمت والی ہو یا مثلی، اس لئے کہ عین کے مثل کو اس کے ایک جزء کے استعمال کے ساتھ وہیں کرنا دشوار ہے، پس یہ ایسا ہو گیا کہ اس کا مثل مفقود ہے، اس لئے قیمت کے ذریعہ ضمان

(۱) المشرح للکبیر ۳/۳۶۳، کسی المطالب ۳/۳۲۸، کسی ۵/۳۲۱، ۵/۳۲۲، ابن ماجہ ۱/۶۹، الجہیز ۱/۵۱، الخ ۵/۵۸۔

(۱) المدخل ۱/۸۶، ۳۹۰، طبع و ماہ النشر ۳/۵۷۲۔
(۲) عریۃ: "ہل عادیۃ مصمومۃ" کی تخریج (خبر نمبر: ۵) میں گذر چکی۔

تین عرف میں استعمال کی جاتی ہے اور ثبوت اس کے خلاف ہو اور اس نے تو زیا ہو تو اس پر ضام لازم ہوگا۔

اور اگر عین کے عاریت یا اجارہ پر ہونے میں مالک اور نفع اٹھانے والے کے درمیان اختلاف ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر اختلاف اتنی مدت کے گزرنے سے قبل ہو جس میں اس جیسی چیز کی اجرت ہوتی ہے تو سامان اس کے مالک کو لوٹا دیا جائے گا اور حجاب نے یہاں صراحت کی ہے کہ عاریت کے دعویٰ سے قسم لی جائے گی۔

اور اگر اختلاف اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد ہو جس مدت میں اس جیسی چیز کی اجرت واجب ہو سکتی ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مالک کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ اس لئے کہ قاعدہ اٹھانے والے نے اتفاق کا حق مالک سے حاصل کیا ہے۔ اس لئے کہ ظاہر اس کے حق میں شہادت ہے کہ مالک اس لئے تقسیم کے سلسلہ میں مالک کا قول معتبر ہوگا۔ عین تہمت اور کرنے کے لئے قسم لی جائے گی۔

۱۹- اور اگر ان دنوں میں عین کے تلف ہونے کے بعد اس کے عاریت یا اجرت پر ہونے میں اختلاف ہو تو شافعیہ اور حنبلہ کا مذہب جیسا کہ ابن قدامت سے کہا، یہ ہے کہ ان دنوں میں اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد اختلاف ہو جس مدت کے لئے اجرت ہو سکتی ہے اور چو پانچ ملاک ہو گیا ہو۔ اور اتنی مدت اس کی قیمت کے قدر ہو یا ان دنوں میں سے مالک جو دعویٰ کر رہا ہے وہ اس سے کم ہو جس کا اعتراف سوار ہونے والا کر رہا ہے تو اس صورت میں مالک کا قول معتبر عین کے بدل یا جائے گا، خود وہ چار دن دعویٰ کرے یا عارضہ، اس لئے کہ ایسی صورت میں ایسی چیز پر عین کا کوئی فائدہ نہیں ہے جس کا اعتراف اس کے لئے یا جارہا ہے۔ اس میں یہ قضا ہے کہ وہ

بطور ملک کے دیتا ہے، بطور عاریت کے نہیں دے اس کے عاریت ہونے کے سلسلہ میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ظاہر اس کی تکذیب کر رہا ہے اور اگر عرف ایسا نہ ہو یا کبھی کبھی ہوتا تمام سامان کے بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا صرف اس جیسی شے کے سامان جہیز سے زائد کے سلسلہ میں عین اور فتویٰ ان پر ہے۔ اور اگر سامان جہیز اس سے زیا، وہ جو اس جیسی شے کو، یا حاکم ہے تو بالاتفاق اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

اور مالک کا مذہب اس باب میں حسب کی طرح ہے کہ مستعیر کا قول عین کے ساتھ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ اسوں نے فرمایا کہ عاریت پر دیا ہوا سامان اگر ہلاک ہو جائے اور اس کی اجرت یا عیب وار ہونے کے سبب کے سلسلہ میں معیر اور مستعیر کا اختلاف ہو جائے، پس معیر کہے کہ یہ تیری کوتاہی کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے یا عیب وار ہوا ہے اور مستعیر کہے کہ میں نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے تو اس صورت میں قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی کہ اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہلاک یا عیب نہیں ہوا ہے، اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو انکار کی وجہ سے اس پر تاوان عائد ہوگا اور مدعی پر عین نہیں لوٹے گی، اس لئے کہ یہ عین تمت ہے۔

اور حسب مستعیر پر سامان واجب ہوگا تو مالک ہونے کی صورت میں اس پر اس کی پوری قیمت واجب ہوگی، یا صحیح سامان ہونے کی حالت میں عیب وار ہونے کی حالت میں اس کی قیمت میں جفرق ہو ہے وہ اس پر حسب ہوگا۔

اور عاریت پر لی گئی چیز اگر کسی مالک کے مامور یا مثلاً کلبازی وغیرہ مستعیر سے معیر کے پاس ہوئی ہوئی حالت میں لے کر آئے تو یہ اس کو ضمان سے خارج نہیں کرے گا، والا یہ کہ وہ ثبوت پیش کرے کہ اس نے اس شے کو مستعیر کو ہی طرح استعمال کیا ہے جس طرح اس جیسی

سے یمین کے بغیر نہ لے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں اس کی تصدیق نہیں کی جاسکتی اور سوار نے وہ اس کے لئے اس چیز کا اعتراض کر رہا ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، اس سے اس سے اس کے دعویٰ پر قسم لی جائے گی، اور اگر مالک جس کا دعویٰ کر رہا ہے وہ ریوہ ہے مثلاً اگر چوپائے کی قیمت اس کی اتنی سے زیادہ ہو، اور مالک نے دعویٰ کیا کہ وہ عاریت پر ہے تاکہ اس کے لئے قیمت واجب ہو، اور اس نے اتنی سے اشتقاق کا انکار کیا اور سوار نے اس کے لئے دعویٰ کیا کہ وہ کریم پر ہے یا کریم اس کی قیمت سے زیادہ ہو، پس مالک نے دعویٰ کیا کہ اس نے اس سے اتنی سے لیا ہے تاکہ اس کے لئے کریم واجب ہو اور سوار نے دعویٰ کیا کہ وہ عاریت پر ہے تو دونوں صورتوں میں مالک کے قول کا اعتبار ہوگا، بلکہ اگر وہ قسم کھالے تو جس چیز پر اس نے قسم کھائی ہے اس کا مستحق ہوگا۔

در حنفیہ اور مالکیہ کے قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں اس شخص کا قول معتبر ہو جو عارہ کا دعویٰ کر رہا ہے، اس لئے کہ وہ اتنی سے انکار کر رہا ہے اور جہاں تک ضمان کی بات ہے تو اجارہ اور اعارہ میں بہر حال ضمان نہیں ہے۔

پس اگر عین لوٹائے جانے سے قبل اس طرح تلف ہو جائے جس کی بنیاد پر عاریت میں ضمان واجب ہوتا ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کا اس کے لئے ضمان واجب ہونے پر اتفاق ہے، اس لئے کہ عاریت اور مال مضمون میں صحت ہے (۱)۔

اور اگر ان دونوں میں اختلاف ہو جائے، اور مالک غصب کا دعویٰ کرے، مرفوع تھا، والا عارہ کا تو امر، شمال سے قبل ہو اور چوپایہ ملاک ہو، یہ ہو تو فائدہ حاصل کرے، اس لئے کہ قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ ضمان کا انکار کرتا ہے اور اصل ذمہ کا یہی ہونا ہے اور امر، شمال

کے بعد ہو تو مالک کا قول اس کی یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، اس سے کہ ظاہر یہ ہے کہ بلاکت استعمال کرنے کی وجہ سے آئی ہے (۲)۔ اور شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اختلاف اگر عقد کے بعد ہو اور چوپایہ ہو، اور اس کا کوئی حصہ ملک نہ ہو، تو اختلاف کا کوئی معنی نہیں ہے، مالک اپنا چوپایہ لے لے گا، اگر یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا، بس چوپایہ مالک ہو جائے اس سے کہ قیمت مستعیر پر واجب ہوتی ہے جیسا کہ غاصب پر واجب ہوتی ہے۔

۱۔ اختلاف اتنی مدت کے گزر جانے کے بعد ہے جس میں اتنی سے ہو آرتی ہے تو اختلاف اس کے وجوب میں ہے، اقول مالک کا معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ سوار کی طرف ملکیت کے منتقل ہونے کا انکار کر رہا ہے اور سوار اس کا دعویٰ کر رہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہو کرنا ہے، اس لئے کہ اصل منتقل نہ ہوا ہے، پس اس سے قسم لی جائے گی اور وہ اتنی سے مستحق ہوگا (۲)۔

عاریت کا نفع:

۲۰۔ (قاضی حسین کے علاوہ) شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا راجح قول یہ ہے کہ عاریت پر لئے گئے جانور وغیرہ کا وہ نفع جس سے اس کی بقاء ہے مثلاً اعارہ کی مدت میں کھانا تو اس کے مالک پر ہوگا، اس لئے کہ وہ اس پر مستعیر پر ہو تو کریم ہوگا، مرہمات و دکر یہ سے ریوہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں عاریت بھالی سے نکل کر کریم میں داخل ہو جائے گی اور وہ کریم ہے یہ ہے کہ وہ نفع ملک کے حقوق میں سے ہے۔

۱۔ در حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا غیر معتقد قول اور جسے شافعیہ میں سے

(۱) فتاویٰ الہندیہ ۲/۳۴۳ مجمع الفصولات ص ۶۲۔

(۲) انصاف ص ۲۳۳، طبع المایض، ابن ماجہ ص ۶۸۔

اور جگہ اس کے لوٹانے پر ہو جائے اس سے کہ جس چیز کا لوٹنا لازم ہوتا ہے اس کا اس کی جگہ پر لوٹنا، جب ہوتا ہے جیسے کہ غصب کی ہونی تہ (۱)۔

مستعیر جس چیز سے بری ہوتا ہے:

۲۲- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مستعیر نے اگر چوپایہ کو اس کے مالک یا مالک کے اس وکیل کے سپرد کیا جو اس پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بن گیا ہو تو اس صورت میں وہ اس سے بری ہو جائے گا، لیکن اگر اس نے اسے دوسرے لوگوں کے واسطے سے لوٹایا اور مالک اور وکیل کے علاوہ کسی اور کے سپرد کیا تو اس سلسلہ میں اختلاف اور تحصیل ہے:

حنبیہ ائمہ اس لئے قول میں درمیانہ فرماتے ہیں کہ اگر مستعیر نے چوپایہ کو اپنے خادم کے ذریعہ یا کسی ایسے آدمی کے ذریعہ جو اس کی کفالت میں ہے لوٹایا تو اگر چوپایہ مالک ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ لوٹانے میں اس شخص کا قبضہ جو اس کے عیال میں ہے اس کے اپنے قبضہ کی طرح ہے، جیسا کہ حفاظت میں رہنے کفالت افراد کا قبضہ اپنے قبضہ کی طرح ہوتا ہے اور ظاہر عرف بھی ہے کہ مستعیر مال کے مستعار کو اس کے ذریعہ لوٹنا ہے جو اس کی کفالت میں ہے اور اسی لئے وہ ان کی کفالت کرتا ہے، اس لئے ولایت اس کے مالک کی طرف سے اس کی اجازت ہوتی۔ اسی طرح اگر اس نے اسے صاحب چوپایہ کے خادم کو لوٹایا، مرد خادم وہ ہے جو اس کی نگرانی کرتا ہے تو وہ اس صورت میں مستعیر نامزدی ہے، رقیوں (قاتلینا) یہ ہے کہ چوپایہ جب تک اپنے مالک کے پاس نہ پہنچے

تقاضی حسین سے بھی اختیار کیا ہے یہ ہے کہ نفقہ مستعیر پر ہے، اس لئے کہ چوپایہ کے مالک سے ایک بھلائی کی ہے، لہذا یہ مناسب نہیں کہ اس پر سختی کی جائے۔

درجہ قبضہ نے فرمایا کہ نفقہ ایک دو رات مستعیر پر ہے اور طویل مدت میں معیر پر ہے جیسا کہ مواقع میں ہے اور عید باقی زرتانی نے اس کے برعکس کہا ہے (۱)۔

عاریت کے لوٹانے کا خرچ:

۲۱- تینوں مذاہب کے فقہاء اور مالکیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ عاریت کے لوٹانے کا خرچ مستعیر پر ہے اس لئے کہ حدیث ہے کہ: "علی البدن ما احدث حتی تؤدی" (۲) (ہاتھ نے جو کچھ لیا ہے اس کی ذمہ داری اس پر ہے یہاں تک کہ وہ لوٹ کر دے) اور ۱۰۰ مری ۱۰۰ ہے یہ ہے کہ عارہ یک عزت کی بات ہے، پس اگر (لوٹانے کے) خرچ کی ذمہ داری مستعیر پر نہ ڈالی جائے تو لوگ عاریت نہیں دیں گے، یہ اس قاعدہ کی تفسیق ہے کہ: "کل ما کان مضمون العین فہو مضمون الرد" (ہر وہی جس کا عین قابل ضمان ہو اس کا لوٹنا بھی قابل ضمان ہوتا ہے)۔

در مستعیر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اسے اس جگہ لوٹا دے جہاں سے اس نے لیا ہے، الا یہ کہ انہوں کا اتفاق اس کے مالک کو کسی

(۱) یہ بات نقل نہیں کہ اس اختلاف کا عمل وہ جانور ہے جس پر خرچ نہ کرے کی صورت میں وہ ہلاک ہو جائے، لیکن ان چیزوں کا امارہ جن پر خرچ نہ کرے سے وہ تلف نہ ہوں بلکہ ضائع ہوں، اتفاق پر موقوف ہو تو یہ اتفاق مستعیر پر ہوگا، اگر چاہے تو اتفاق کے ذریعہ ضائع ہوا ہے ورنہ واپس کر دے (مثلاً گاڑی اگر اس میں ہارول ڈالا جائے گا تو تاکہ اٹھایا جائے گا ورنہ نہیں) (کھلی)، بزدلی کے کسی مطالب ۲۹۴۲ شرح الکبیر ۳۱۳۲ ختمی واردات ۵۰۶۱۔

(۲) حدیث: "علی البدن ما احدث"، کی تخریج (فخر بن عبد اللہ) میں گذریگی۔

(۱) حاشیہ ص ۵۰۵، شرح الکبیر ۳۱۳۲، الخزانہ ۱۰۶، ۱۳۶، مغنی المحتاج ۵/۲۳۲، الخ ۵/۲۳۲۔

و رہا جن چیزوں سے ختم ہوتا ہے:

۲۳- ورنہ ذیل سبب سے عائد ختم ہو جاتا ہے:

(۱) وہ اعادہ جس میں عت متعین ہو اس میں عت پوری ہو جائے۔

(۲) معیر کے لئے جن حالات میں رجوع کرنا جائز ہے، ان حالات میں وہ رجوع کر لے۔

(۳) فریقین میں سے کوئی ایک مجتہد ہو جائے۔

(۴) رفاقت یا فساد کی وجہ سے اس پر تخریب یا طاعے۔

(۵) فریقین میں سے کسی ایک کی موت ہو جائے۔

(۶) عاریت پر دی گئی شئی ہلاک ہو جائے۔

(۷) اس کا کوئی دوسرا مستحق نکل آئے (۱)۔

و عاریت میں دوسرے کا حق ثابت ہو جانا اور شئی مستعار جس میں دوسرے کا حق ثابت ہوا اس کا تلف ہو جانا اور اس میں نقصان کا ہونا:

۲۴- فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جس مال مستعار کا مالک مستحق بھراؤ تلف ہو جائے یا اس میں نقص پیدا ہو جائے تو مستحق معیر سے رجوع کرے گا یا مستعیر سے۔ "رضان" اس پر ثابت کیا جائے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی رائے میں ہیں:

اس: یہ مستحق مستعیر سے رجوع کرے گا۔ "را" سے یہ حق نہیں ہے کہ وہ معیر سے رجوع کرے، یہ معیر اور مالکیہ کا قول ہے۔

معیر سے اس کی صلہ یہ بیان کی ہے کہ مستعیر اپنے لئے لے لیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عقد تمثیل ہے اور معیر اپنے لئے عمل کرنے

و ملا نہیں ہے۔ لہذا "دوسرا" حق کا امداد نہیں ہے اور اس سے دھوک ثابت نہ ہوگا (۱)۔

۱۔ ہم: یہ کہ معیر یا مستعیر دونوں سے رجوع درست ہے، یہ ثانیہ اور متبادل کا قول ہے معیر سے تو اس لئے رجوع درست ہے کہ اس نے "معیر" کو بے رزیا دینی کی "اور مستعیر سے اس سے کہ اس نے غیر کے مال پر" (اور مستحق ہے) اس کی جائزت کے بغیر قبضہ کیا ہے۔

لیکن فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ ضابطہ ثبوت اس پر ہوگا؟ ثانیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مستعیر سے وصول کیا تو وہ معیر سے وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ تلف یا نقص مستعیر کے فعل سے ہوا ہے اور اسے اس کے مال میں کچھ دھوک نہیں دیا گیا ہے کہ وہ معیر سے رجوع کرے اور اگر اس نے معیر کو اس کا ضامن بنایا تو جن حضرات نے عاریت کو مضمون (قابل ضمان) قرار دیا وہ کہتے ہیں کہ معیر کو یہ حق ہے کہ وہ مستعیر سے رجوع کر لے اس لئے کہ وہ ضامن تھا اور جن حضرات نے عاریت کو غیر مضمون (نا قابل ضمان) قرار دیا ہے، انہوں نے اسے اس کا حق نہیں دیا ہے کہ وہ مستعیر سے کوئی چیز رجوع کرے، اس لئے کہ اس نے استعمال پر مسلط کیا ہے۔

اور متبادل فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مستعیر کو ضامن قرار دیا تو جتنے اس نے تاوان دیا اسے معیر سے وصول کر لے گا، اس لئے کہ اس نے اسے دھوک دیا اور اس سے تاوان دیا یہی صورت میں ہے جب کہ مستعیر حقیقت حال سے وقف نہ ہو اور اگر وہ حقیقت حال سے وقف ہو تو پھر اس پر ضمان ثابت ہوگا، اس سے کہ وہ بصیرت کے ساتھ (اس میں) غفل ہو جائے اور اگر مالک نے معیر کو ضامن بنایا تو اگر مستعیر اس سے وقف نہیں تھا تو معیر کسی سے وصول نہیں کرے گا ورنہ وہ مستعیر سے وصول کرے گا (۲)۔

(۱) البحر الرائق ۷/۳۲۳، المدوۃ ۵/۱۶۱، مجمع کردہ: بحر۔

(۲) راجع ۲۵۷۳، کتاب الفتح ۴/۱۶۱۔

(۱) ابن ماجہ ۵۰۶۴، المشرح الکبیر ۳۳۳، نہایۃ الحاجۃ ۵/۱۳۰۔
۳، معنی ۵/۲۳۳۔

نتیجہ پر ماریت کے استحقاق کا اثر:

۲۵- حنا بلہ نے صرحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز عاریت پر لی پھر اس سے نفع اٹھایا پھر کوئی دوسرا اس کا مستحق نکل آیا تو اس کے مالک کے لئے حرج نہیں ہوگا جس کا مطالبہ وہ معیر یا مستعیر سے کرے گا البتہ اگر اس نے مستعیر کو صاف بتایا تو مستعیر نے جو تاواں دیا ہے وہ معیر سے وصول کر لے گا اس لئے کہ اس نے اسے حرج دیا اور تاواں دلوایا، اس لئے کہ مستعیر نے اس شرط پر عاریت لی تھی کہ اس پر کوئی حرج نہ ہوگی اور اگر مستحق نے معیر سے وصول کیا تو وہ کسی سے وصول نہیں کرے گا^(۱) اور اگر وہ اسے مناسب کرے تو اہل اس کے خلاف نہیں ہیں۔

إِعَانَت

تعریف:

۱۔ اعانت لغت میں عوں سے ماخوذ ہے اور وہ اسم ہے، اس کا معنی کسی معاملہ میں مددنا ہے، کہا جاتا ہے: ”اعتنه بعانة“ (میں نے اس کی مدد کی) اور ”استعنت واستعنت به فاعاثنی“ (میں نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”رحل معوان“ (میرے ساتھ سفر کرنے والے لوگوں کی بہت مدد کرنے والے) (۱)۔

نارنگی و صیت:

۲۶۔ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ امارہ کی حیثیت یہ ہے کہ
منفعت کا بدلہ ترک کے ایک تہائی کے بقدر ہو اور یہ سمجھا جائے گا کہ یہ
منفعت کی وصیت ہے اور ابن ابی لیلیٰ اور ابن شرمہ نے اس کی
محلفیت کی ہے (۲)۔

محتويات الغلاف:

۴- امانت: سختی یا تسکین کی حالت میں حالتِ مرصرت کرنا ہے (۳)۔
 امانت میں پیشہ طے ہے کہ شدت و تسکین کی حالت میں ہو۔

۳- اتقوا: مر: طلب کرنا ہے، کہہ جاتا ہے: "استعنت بصلوات عائسی و عاوسی" (میں نے طلب سے مر: طلب کی تو اس نے میری مدد کی اور معافیت کی) (۳)۔

اور حدیث میں ہے: ”اللہم! یا مستعین و مستغفرک“ (۳)
(اے خدا! بے شک ہم تجھ سے مدد چاہتے ہیں، مغفرت چاہتے
ہیں۔)



(١) لبنان العرب، المصباح (١٩٥٠).

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، مادة (عوت)۔

(۳) الجہمی و لسان الحرب: مادہ (۶۰۰)۔

(۳) دعوتِ ۳۵۴ اللہم! استعینک واستغفرک "گوشتی سے صلبِ الرایہ میں ذکر کیا ہے اور اس کی سمت ایوانِ اکرام میں تین طرف سے ہے اور اس پر ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶ طبع دارالمصنوعین۔

(٢) كشف القناع من ٤٣ لفرع ١٩٣، المقياس ٥٠٠ / ٢٢٢

(۴) کتب الفتاح ۳۳۷۳، لغز ۶۲۶۲، الحقی ۶۳۶۱ طبع المیاض
الدوس ۳۳۳۵۴۳۳۵

امانت ۴-۷

شرعی حکم:

۴- امانت کا شرعی حکم اس کے حالات کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، پس کبھی تو امانت واجب ہوتی ہے اور کبھی "تجب" اور کبھی مباح یا مکروہ یا حرام۔

نے ان سے فرمایا کہ تم نے ان میں اتھار کا استعمال کیوں نہیں کیا؟
اسی طرح اللہ بھی اس کی مدد کرتا ہے، جب کہ وہ ملاکت سے دوچار ہو، اور بچے کو کچھ غیرہ سے بچانے کے لئے اس کی مدد کرتا ہے۔^(۱)

ب- مال کو بچانے کے لئے امانت:

۶- دوسرے کے مال کو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ضائع ہونے سے بچانے کے لئے امانت کرنا واجب ہے، یہاں تک کہ اس کے لئے نماز توڑی جاسکتی ہے۔^(۲)

۷- (ایسی صورت میں) مازنی پتی ماز پر یا کرے گا یا اسے نئے سرے سے پڑھے گا؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے جس کے سے مصلحت الصلاۃ (ماز کو باطل کرنے والی چیزیں) کی طرف رجوع یا جائے۔

ج- مسلمانوں سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے امانت:

۷- مسلمانوں سے ضرر عام یا ضرر خاص کو دفع کرنے کے لئے ان کی مدد کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"^(۳)

(۱) حضرت عمرؓ کے فرمایا: "وهم لهم السلاح" کو امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ذکر کیا ہے اور اس کی اسناد ذکر نہیں کی ہے اور سرخص نے اسے المصنوع میں بھی ذکر کیا ہے (المنہاج للفقہین ۱/۱۸۵ طبع مطبعہ دار الفکر بیروت ۱۹۶۲/۲۳، نیز دیکھئے المنہاج ۶۰۲/۸ طبع المیزان، جامعہ المدینۃ ۳۳۲/۳، ج ۵، طبع ۱۹۷۵ طبع (جامعہ اسلامیہ اسلامیہ)۔

(۲) جامعہ المدینۃ ۲۸۹/۱ طبع دار الفکر، طرابلس ۳۶۶/۱ طبع بیروت، ج ۵، ص ۵۷۰۔

(۳) جامعہ المدینۃ ۲۸۹/۱ طبع دار الفکر، طرابلس ۳۶۶/۲ طبع بیروت، ج ۵، ص ۵۷۰۔

(۴) سورۃ مائدہ ۲۸۔

وجوب امانت:

نف- مضطر کی امانت:

۵- فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص کھانے اور پینے کے لئے مجبور و مضطر ہو جائے تو اسے اتنی مقدار میں کھانا چھادے کہ اس کی مدد کرنا واجب ہے جس سے وہ اپنی زندگی کی حفاظت کر سکے۔ اسی طرح اس کو ہر اس چیز سے نکال کر اس کی امانت کرنا واجب ہے جس سے اس کی ملاکت ہوتی ہو یعنی ۱۰ ہنایہ جونا ہیں اگر کوئی شخص اس پر قادر ہو، اس کے علاوہ کوئی اور قادر نہ ہو تو امانت کرنا اس پر حلیٰ نہیں، واجب ہوگا، اور اگر وہاں اس کے علاوہ دوسرا آدمی بھی اس پر قادر ہو تو قادر لوگوں پر یہ واجب کفایہ ہوگا۔

پس اگر ان میں سے کوئی اس کو ۱۰ کرے گا تو باقی لوگوں سے یہ واجب ساقط ہو جائے گا ورنہ وہ سب کے سب گناہگار ہوں گے، اس لئے کہ روایت ہے کہ کچھ لوگ پانی کے ایک چشمہ کے پاس آئے، اور انہوں نے پانی دلوں سے درخواست کی کہ وہ ان کے لئے کٹریں سے ایک ڈال پانی نکالیں تو سب لوگوں نے انکار کیا تو انہوں نے ان سے درخواست کی کہ وہ نہیں ایک ڈال ہی دے، یہ تو انہوں نے دے دیا، انکار کیا، انہوں نے ان سے کہا کہ تماری ہمارے سواریوں کی گردن کٹنے کے قریب ہیں، (یعنی پیاس کی وجہ سے مرنے کے قریب ہیں) تب بھی انہوں نے دینے سے انکار کیا تو انہوں نے (وہیں آکر) حضرت عمرؓ سے اس کا انکار کیا تو حضرت عمرؓ

اعانت ۸

(۱) ورنہ یہی کہتے ہیں کہ عانت کرتے رہو اور ناد و زید وئی میں ایک دوسرے کی عانت مت کرو۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلطه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته" (۱) (مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ نہ اس پر ظلم کرتا ہے اور نہ اس کے کو اس پر ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے اور جو شخص اپنے بھائی کی مدد میں گواہ ہو لے اس کی حاجت میں نکارتا ہے)۔

اور جہاں بھی تربت یا حرفت کا رابطہ ہو تو اس کے درمیان تعاون کا جو بڑا دواکید کے ساتھ ہوگا (۲)۔ کہہ سکتے ہیں "عانت"۔

چوپایوں کی عانت:

۸۔ فقہاء نے صورت کی ہے کہ حاوروں پر موچیں یا تربت کر کے ان کی سیم صورت پر تہی ہے یعنی چارہ ان میں بھرا اور ان کی نگرانی کے درمیان کی بدگمانی جب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: "ان السبي منكم قال: علمت امرأة في هرة سجنها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقيتها، إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الارض" (۳) (نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایک عورت کو ایک بلی کے

(۱) حدیث: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلطه..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۲۵۷ طبع انتقادی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، دیکھئے جوامع الاکلیل ۲۵۱/۱، طبعی و میرہ ۲۳/۲، ۲۴/۲، ۲۵/۲، ۲۶/۲، ۲۷/۲، ۲۸/۲، ۲۹/۲، ۳۰/۲، ۳۱/۲، ۳۲/۲، ۳۳/۲، ۳۴/۲، ۳۵/۲، ۳۶/۲، ۳۷/۲، ۳۸/۲، ۳۹/۲، ۴۰/۲، ۴۱/۲، ۴۲/۲، ۴۳/۲، ۴۴/۲، ۴۵/۲، ۴۶/۲، ۴۷/۲، ۴۸/۲، ۴۹/۲، ۵۰/۲، ۵۱/۲، ۵۲/۲، ۵۳/۲، ۵۴/۲، ۵۵/۲، ۵۶/۲، ۵۷/۲، ۵۸/۲، ۵۹/۲، ۶۰/۲، ۶۱/۲، ۶۲/۲، ۶۳/۲، ۶۴/۲، ۶۵/۲، ۶۶/۲، ۶۷/۲، ۶۸/۲، ۶۹/۲، ۷۰/۲، ۷۱/۲، ۷۲/۲، ۷۳/۲، ۷۴/۲، ۷۵/۲، ۷۶/۲، ۷۷/۲، ۷۸/۲، ۷۹/۲، ۸۰/۲، ۸۱/۲، ۸۲/۲، ۸۳/۲، ۸۴/۲، ۸۵/۲، ۸۶/۲، ۸۷/۲، ۸۸/۲، ۸۹/۲، ۹۰/۲، ۹۱/۲، ۹۲/۲، ۹۳/۲، ۹۴/۲، ۹۵/۲، ۹۶/۲، ۹۷/۲، ۹۸/۲، ۹۹/۲، ۱۰۰/۲۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۳۳، السنن ۲/۲۸۲، (طبع انتقادی) ۱۸۹۲۔
(۳) حدیث: "علمت امرأة في هرة سجنها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقيتها، إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الارض" نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، دیکھئے جوامع الاکلیل ۲۵۱/۱، طبعی و میرہ ۲۳/۲، ۲۴/۲، ۲۵/۲، ۲۶/۲، ۲۷/۲، ۲۸/۲، ۲۹/۲، ۳۰/۲، ۳۱/۲، ۳۲/۲، ۳۳/۲، ۳۴/۲، ۳۵/۲، ۳۶/۲، ۳۷/۲، ۳۸/۲، ۳۹/۲، ۴۰/۲، ۴۱/۲، ۴۲/۲، ۴۳/۲، ۴۴/۲، ۴۵/۲، ۴۶/۲، ۴۷/۲، ۴۸/۲، ۴۹/۲، ۵۰/۲، ۵۱/۲، ۵۲/۲، ۵۳/۲، ۵۴/۲، ۵۵/۲، ۵۶/۲، ۵۷/۲، ۵۸/۲، ۵۹/۲، ۶۰/۲، ۶۱/۲، ۶۲/۲، ۶۳/۲، ۶۴/۲، ۶۵/۲، ۶۶/۲، ۶۷/۲، ۶۸/۲، ۶۹/۲، ۷۰/۲، ۷۱/۲، ۷۲/۲، ۷۳/۲، ۷۴/۲، ۷۵/۲، ۷۶/۲، ۷۷/۲، ۷۸/۲، ۷۹/۲، ۸۰/۲، ۸۱/۲، ۸۲/۲، ۸۳/۲، ۸۴/۲، ۸۵/۲، ۸۶/۲، ۸۷/۲، ۸۸/۲، ۸۹/۲، ۹۰/۲، ۹۱/۲، ۹۲/۲، ۹۳/۲، ۹۴/۲، ۹۵/۲، ۹۶/۲، ۹۷/۲، ۹۸/۲، ۹۹/۲، ۱۰۰/۲۔

معاملہ میں مذاب یا یا جسے اس نے بددھ رکھا تھا یہاں تک کہ وہ مرنے لے، پس وہ اس کی وجہ سے جہنم میں داخل ہوئی، جب اس نے سے مارتے رہا تو نہ کھانا نہ پانی نہ دینا۔" (۱) (حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ: "ان رسول اللہ ﷺ قال: بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش وجد بئرا، فدخل فيها فشرب، ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ بي، فدخل البئر فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب فشكر الله له، فغفر له، قالوا: يا رسول الله! وإن لنا في البهائم أحرا؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أحرة" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اسی اثنا میں کہ ایک شخص ایک رستے سے گذر رہا تھا کہ اسے سخت پیاس لگی، اس نے ایک گڑھ میں دیکھا، پس اس میں اترا اور پانی پیا، پھر نکلا تو چاک ایک گڑھ میں رہا تھا اور پیاس کی وجہ سے تڑپتی لگا رہا تھا تو اس آدمی نے سوچا کہ اس کتے کو اسی طرح پیاس لگی ہے جس طرح مجھے تھی، پس وہ گڑھ میں اترا اور اپنے سارے کو پانی سے بھر لیا، پھر اسے اپنے منہ سے قدام لیا اور کتے کو پانی دیا، اللہ تعالیٰ نے اس کے اس عمل کو قبول فرمایا اور اس کی مغفرت فرمادی، صحابہ نے پوچھا اسے اللہ کے رسول! کیا تمہارے سے چوپایوں میں بھی تہ ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ہر ترکیمہ لے میں تہ ہے)۔

(۱) حدیث: "بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۲۵۷ طبع انتقادی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، دیکھئے جوامع الاکلیل ۲۵۱/۱، طبعی و میرہ ۲۳/۲، ۲۴/۲، ۲۵/۲، ۲۶/۲، ۲۷/۲، ۲۸/۲، ۲۹/۲، ۳۰/۲، ۳۱/۲، ۳۲/۲، ۳۳/۲، ۳۴/۲، ۳۵/۲، ۳۶/۲، ۳۷/۲، ۳۸/۲، ۳۹/۲، ۴۰/۲، ۴۱/۲، ۴۲/۲، ۴۳/۲، ۴۴/۲، ۴۵/۲، ۴۶/۲، ۴۷/۲، ۴۸/۲، ۴۹/۲، ۵۰/۲، ۵۱/۲، ۵۲/۲، ۵۳/۲، ۵۴/۲، ۵۵/۲، ۵۶/۲، ۵۷/۲، ۵۸/۲، ۵۹/۲، ۶۰/۲، ۶۱/۲، ۶۲/۲، ۶۳/۲، ۶۴/۲، ۶۵/۲، ۶۶/۲، ۶۷/۲، ۶۸/۲، ۶۹/۲، ۷۰/۲، ۷۱/۲، ۷۲/۲، ۷۳/۲، ۷۴/۲، ۷۵/۲، ۷۶/۲، ۷۷/۲، ۷۸/۲، ۷۹/۲، ۸۰/۲، ۸۱/۲، ۸۲/۲، ۸۳/۲، ۸۴/۲، ۸۵/۲، ۸۶/۲، ۸۷/۲، ۸۸/۲، ۸۹/۲، ۹۰/۲، ۹۱/۲، ۹۲/۲، ۹۳/۲، ۹۴/۲، ۹۵/۲، ۹۶/۲، ۹۷/۲، ۹۸/۲، ۹۹/۲، ۱۰۰/۲۔

مستحب اعانت:

۹- غیر واجب بھائی کے کام میں اعانت مستحب ہے۔

مکروہ اعانت:

۱۰- مکروہ عمل پر اعانت کا حکم یہی ہے جو اس عمل کا ہے، لہذا مکروہ ہو کی مثال پانی میں فضول خرچی کرنے پر اعانت یا زہم کے پانی سے احتیاج کرنے میں اعانت یا مہاجہ میں مرگ پر اعانت، اس طور پر کہ شرعی مقرر کردہ مقدار سے زیادہ اس کا استعمال کرے۔ مثلاً: یہ (حقیق) کو زیادہ مال دے دے، اس بچے کو جو با شوق نہیں ہے کوئی سی چیز دے جس میں وہ بھی طرح تصرف نہیں کرتا^(۱)۔

حرام پر اعانت:

۱۱- حرام پر اعانت کا حکم یہی ہے جو حرام کا ہے، مثلاً: شراب نوشی پر اعانت اور ظالم کی اس کے ظلم پر اعانت، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، "و فرماتے ہیں کہ "سمعت رسول اللہ ﷺ يقول انما جبرئيل فقال: يا محمد بن الله عروجل لمن الخمر وعاصرها و معتصرها و شاربها وحامئها والمحمولة اليه وبائعها ومبتاعها وسافئها ومستفئها"^(۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میرے پاس جبرئیل آئے اور فرمایا اے محمد! بیشک اللہ عزوجل نے

(۱) ابن ماجہ میں ۸۹۰ طبع ہوا ہے۔

(۲) حدیث "انما جبرئیل..." کی روایت احمد اور حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہی نے اس کو ثابت کیا ہے اسی طرح احمد کے محقق احمد شاہ نے کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے (مسند احمد بن حنبل ۳۲۲ طبع دار احادیث مصر، احمد رک ۳۵)۔

شراب، اس کے بچڑنے والے، شراب بنانے والے، اس کے پینے والے، اس کے اسی نے والے اور جس کے پاس وہ اٹھ کر لے جانی جائے، اس کے بیچنے والے، اس کے خریدنے والے، اس کے پانے والے، اور جس کو پانی جائے سب پر نعمت فرمائی ہے)۔

(اور ظالم کی اعانت کے سلسلہ میں) حضرت ابن عمرؓ رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من اعان علی خصومة بظلم (أو بعين عني ظلم) لم يزل في سخط الله حتى يبرح"^(۱) (جو شخص کسی ظلم کے میں ظلم کی اعانت کرے (یا ظلم پر اعانت کرے) تو وہ شخص ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہے گا یہاں تک کہ وہ اس سے باز آجائے)۔

"عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود" نے والد (ابن مسعود) سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مثل الذي بعين قومه علي غير الحق كمثل بعير توردي في بئر فهو يبرح منها بذيبة"^(۲) (جو شخص باحق اپنی قوم کی اعانت کرے اس کی مثال اس اونٹ کی ہے جو کسی کنویں میں گر جائے، پس اس کو اس کی

(۱) حدیث "من اعان علی خصومة بظلم..." کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، اور ابن ابی شیبہ کی اسناد میں مطر بن طهمان الوراق ہیں جن کے بارے میں منذری نے کہا کہ اسے بہت سے لوگوں نے ضعیف قرار دیا ہے اسی طرح اس کی اسناد میں ابو داؤد ثقفی ہیں جو مجہول رووی ہیں (عون المجرد ۳۳۳ طبع المکتبۃ المشرقیۃ ابن ماجہ ۸۴ طبع مکتبۃ المشرق)۔

(۲) حدیث "مثل الذي بعين قومه علي غير الحق كمثل بعير..." کی روایت ابن حبان نے اپنی تصحیح میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے اور منذری نے اس کی نسبت ابو داؤد کی طرف کی ہے متاوی نے کہا کہ اس میں قطعاً ہے اس لئے کہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعودؓ نے اپنے والد (ابن مسعود) سے نہیں سنا ہے (۱۰۰ ارد اہلنا ص ۳۹۰، ۳۹ طبع المکتبۃ العظمیٰ، الترغیب والترہیب ۲۶۶ طبع ۱۰۰ فیض القدیہ ۵ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

کے جھوٹ پر ان کی تصدیق نہیں کریں گے اور ان کے ظلم پر ان کی اعانت نہیں کریں گے تو وہ لوگ میرے ہیں، میں ان کا ہوں اور وہ عنتِ عیب میرے حوض پر تھیں گے۔ اے عب بن جحر دا پیشہ وہ گوشتِ حنت میں دخل نہیں ہو سکتا جو مالِ حرام سے تیار ہوا ہو، آگ ہی اس کے زیادہ لائق ہے، اے کعب بن جحر! لوگ وہ طرح کے ٹھکنے والے ہیں، جس کوئی اپنے نفس کو شیرِ راز اور لڑنے والا ہے اور کوئی اپنے نفس کو زخمت کر کے اسے ہلاک کرنے والا ہے۔

۱۷۔ بعض فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ تیمم پر اعانت کرنے والے کا حکم بعض حالات میں اصل کے حکم کی طرح ہوگا، جیسے کہ چاقو سے زخم پہنچانے اور ہتھیار پیش کرنے والا اور قتل کرنے کے لئے پکڑنے والا اور اس کا مددگار اور اس طرح کے لوگ، اس سلسلہ میں جنایات اور میرٹ وغیرہ کے مباحث کی طرف رجوع کیا جائے۔

نۃ ضمان:

۱۸۔ جو شخص واجب اعانت کو چھوڑ دے تو کبھی اس پر ضمان عام ہوتا ہے، مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی انسان کسی مضرتی عانت چھوڑ دے، جس اس سے کماے کو روکے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو اگر اس کا یہ رائہ نہ ہو تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اگر اگر اس کا رائہ دھارے کا ہو تو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ قتلِ عمد ہے۔

و حنفیہ و حنابلہ سے صراحت کی ہے کہ مضطرب ضمانت کے قریب پہنچ جائے والوں سے ایسا کہنا اور پانی جو اس نے امتحانہ یا بواہر کے روکنے والے سے جنگ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ: ”اِنْ قَوْمًا وَرَدُوا مَاءً فَسَالُوا اَهْلَهُ اَنْ يَدْلُوهُمْ عَلَي الْبِرِّ فَاَبَوْا، فَسَالُوهُمْ اَنْ يَعْطُوهُمْ دَلْوًا فَاَبَوْا اَنْ يَعْطُوهُمْ، فَقَالُوا لَهُمْ: اِنْ اَعَاَفَا وَاَعَاَقَ مَطْيَابًا فَدَكَدَتْ اَنْ تَقْطَعَ

فَاَبَوْا اَنْ يَعْطُوهُمْ فَدَكَرُوا دَلَكَ لَعْمَرُ رَضِيَ اللہ عَنْہُ، فَقَالَ لَهُمْ عُمَرُ: فَهَلَا وَصَعْتُمْ فِيْهِمُ السَّلَاحَ“ (۱) (کچھ لوگ پانی کے قریب آئے، اور پانی والوں سے یہ درخواست کی کہ وہ ان کے لئے کٹریں سے ایک دال پانی نکال دیں تو ان لوگوں نے اس سے انکار کیا۔ انہوں نے اس سے درخواست کی کہ وہ انہیں ایک دال ہی دیں، تو انہوں نے اس کو دال دینے سے بھی انکار کیا تو انہوں نے اس سے کہا کہ ہماری اور ہماری سوریوں کی گردنیں کٹنے کے قریب ہیں (یعنی چاقو کی وجہ سے ہم مرنے کے قریب ہیں) تب بھی انہوں نے دینے سے انکار کیا (واپس آکر) انہوں نے حضرت عمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ تم نے ان میں ہتھیار کا استعمال یوں نہیں کیا۔)

اس میں اس کی دلیل ہے کہ مضطرب سے پانی کو روک دیا جائے تو وہ اس پر ہتھیار کے ذریعہ جنگ کر سکتا ہے، جب کہ حنفیہ نے یہ سے روکو کے کی ضمانت کا سبب بننے والے پر ضمان کے سبب ہونے کی صراحت نہیں کی ہے، اگرچہ ان کے قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے، دیکھئے ”صیال“۔

کسی نے دیکھا کہ تلوار دے کسی انسان کو بھی رکھا ہے یا اس کا علم ہو اور وہ اس سے نکالنے پر قادر ہو، ورنہ نکالے تو تہجد میں سے وہ خطاب کا مذہب یہ ہے کہ وہ ضمان ہوگا، بعد حمد کے ”جو نے ضمان کو برا اور راست عمل کرنے یا سبب بننے کے ساتھ مربوط کیا ہے۔

جیسا کہ شافعیہ کے نزدیک تیزی سے والا اس صورت میں ضمان ہوگا، جب وہ دھمکے یا اس جیسے لوگوں کو تنبیہ کرنا چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کے نتیجے میں اسے یا اس کے کپڑے کو ضرر پہنچے

(۱) اس کی روایت (تقریباً ۵۵) میں مذکور ہے۔

قول سے استدلال کیا ہے: "لَا غَيْرُ وَا يَ أُولَى الْأَبْصَارِ" (سو
 سے دانش مند و امرت حاصل نہ)، تو اللہ نے ہمیں اعتبار کا حکم دیا
 ہے اور اعتبار کسی بھی کو اس کی ظہیر کی طرف لوٹنے کا نام ہے، اور یہی
 قیاس ہے، لہذا اس نص سے قیاس ماسور بہ ہوا اور یہاں قیاس کے
 تحت ہونے پر بہت سے دلائل ہیں، اس کے بیان تفصیل اور اس پر
 ہونے والے اعتراضات کے سلسلہ میں اہل ضمیمہ کی طرف رجوع
 کیا جائے (۱)۔

اعتجار

تعریف:

۱- اعتجار لغت میں ٹھوڑی کے نیچے ٹھکے پر غیر سر پر عمدہ پینے کو کہتے
 ہیں، خود اس کے نام کو اپنے چہرے پر باقی رکھے یا نہیں (۲)۔
 "حنفیہ میں سے صاحب مرقی مدح نے اس کی تعریف اس
 طرح کی ہے: "مذہب کو رد مال سے بوجھنا ہے، یا عمدہ کو اپنے سر پر
 پسینا اور اس کے چہرے کے حصہ کو کھلنا ہو چھوڑ دینا ہے، یعنی عمدہ سے کھلنا
 ہوا نہ کہ سر کھلنا ہو" اور ایک قول یہ ہے کہ اپنے عمدہ کے درپردہ نقاب
 اٹالے اور اپنی ماک کو چھپالے (۳)۔

اس کا شرعی حکم:

۲- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں اعتجار مکروہ تحریمی ہے، اور
 اس کی سلسلہ اسوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ یہاں کام کرنا ہے جو شریعت
 کی طرف سے "ار نہیں ہے" اور اسوں نے کہا کہ: "رسول اللہ ﷺ
 نے مار میں اعتجار سے منع فرمایا ہے" (۴)۔

"ردالمالہ" سے یہ منقول ہے کہ کسی عیسیٰ چیر کا یا نہی مکروہ تحریمی ہے
 جس کے نماز میں پہننے کی عادت "درود" نہ ہو، یہ جس میں اس شہ کی



(۱) "معارف" مکتوبہ فی رم ۲۰۰ طبع معصنہ لکھنؤ، شرح البدیشی مع "سنوی
 ۱۳۸۳ طبع صبیح، مکتوبہ ۲/۵۳، مسلم الثبوت ۱۳/۱۳۵ کشف "اسرار
 ۳۷۵۳۔

(۱) لسان العرب المصباح لکھنؤ: ۱۰۵۵ (۲) معجم
 (۲) مرقی الاعتجار بکاشیرہ المجلد ۱ ص ۱۶۲ طبع المکتبۃ
 (۳) مرقی الاعتجار بکاشیرہ المجلد ۱ ص ۱۶۲۔

پوشاک و رفیشن کی خداف و رزمی ہو جس ش میں وہ ہو پس اُمر امتحار کا رواج نہ ہو تو یہ س کے نزد یک نماز میں عمرہ و تہجد بھی ہوگا (۱)۔

۳- درنہار کے باہر زندہ ہوا مرد کے سر پر اس طرح عمامہ لپیٹنا کہ سچ کا حصہ نہ ہو تو (۲) اس کے معنی حد تک (فتواء سے اس سلسلہ میں کوئی صرح منقول نہیں ہے، لیکن جن حضرات نے میت کے لئے عمامہ کو مکروہ قرار دیا ہے (جیسے کہ حنفیہ کا راجح قول ہے) وہ اس کے لئے عمامہ کو سر پر اس طرح پہننے کو بد رچہ اولی مکروہ قرار دیں گے (کسر کے سچ کا حصہ نہ ہوگا، ر ہے) (۳) فتواء نے "کتاب الجنائز" میں میت کے من پر کلام کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

اعتداء

تعریف:

۱- لغت اور اصطلاح میں اعتداء کا معنی ظلم کرنا اور حد سے تجاوز کرنا ہے (۱) کہا جاتا ہے: "اعتداء علیہ" جب کوئی کسی پر ظلم کرے اور "اعتداء علی حقہ" یعنی اس نے ماحل اس کی طرف تجاوز کیا۔

اجمائی حکم:

۲- اعتداء (ریائی کرنا) حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (۲) (اور حد سے مت نکلو، اتنی حد تعان حد سے نکلتے، لوں کو پسند نہیں کرتے)، اور ریائی کے بعد اثرات ہوتے ہیں۔

جس اُمر ریائی کرنے والا جانور ہے تو اس کے مالک پر مزید ضمان ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "جرح العجماء جبار" (۳) (جانوروں کی زیادتی معاف ہے)۔ اور یہ ظلم اس صورت میں ہے جب کہ اس کا مالک سستی کرنے والا ہو



(۱) المصباح المیزان العربیہ مادہ اعتداء۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۰۔

(۳) حدیث: "جرح العجماء جبار" کی روایت بخاری، مسلم و دیگر ماہر مالک نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے لفظ مونہ نام ہاتھ ہیں (فتح الباری ۵/۲۳ طبع انتخب صحیح مسلم ۳/۳۳ طبع عیسیٰ جسی، مونہ ۸۶۸-۸۶۹ طبع عیسیٰ جسی)۔

(۱) مطابروں اور فنی ۳۵۰ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵۷۸، الفتاویٰ المبدیہ ۱۵۸، مرقاۃ المفاتیح ۱۲۷۔
۱۔ جامعہ المدونی علی الخرشنی ۱۲۷۲۔

مجبور کرے گا اور حاکم مناسب سمجھے تو تعزیر بھی کرے گا۔

زیادتی کو دفع کرنا:

۳- اگر زیادتی واقع ہو تو جس پر زیادتی کی جارہی ہے سے یہ حق ہے کہ حاکم اس سے ہوتے اس کا انکار کرے، خود یہ دفعہ اپنے جن کے ذریعہ ہو جیسا کہ فقہاء نے کتب فقہ کی کتاب "اصیال" اور "اہبہ" میں اس کی تفصیل دے رکھی ہے یہ انکار اس کے ذریعہ ہو، مثلاً یہ کہ مسلمان اپنا کچھ ماں دے کر کنڈر سے مصروف رہے تاکہ وہ اسلامی شہر میں داخل نہ ہوں، جیسا کہ یہ کتب فقہ کی کتاب "اہبہ" میں مذکور ہے، مثلاً یہ کہ اسی طرح کوئی شخص دھرم آئی کو اپنا کچھ مال دے کر اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کرے (۱) جیسا کہ فقہاء نے رشوت پر حکام کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

۱۰ مسلمانوں سے زیادتی کو دفع کرنا ہر اس مسلمان پر واجب ہے جو اس پر قادر ہو جیسا کہ فقہاء نے کتاب "اہبہ" میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اعتداد

۱۰ دیکھئے: "عدت"۔

اس کو ابھر رہا ہے اور یہ دینی کرنے والا نہ ہو ہر جہاں تک آئی کی بات ہے تو اس میں بڑے اور چھوٹے کے درمیان فرق یا جانا ہے، اس سے کہ بڑے پر بڑا و رضوں و ہتوں ثابت ہوتے ہیں، چھوٹے پر چھوٹا تو ثابت ہوتا ہے، نہ ثابت نہیں ہوتی اور یہ تمام باتیں کتب فقہ کی "کتاب الجنایات" میں مفصل مذکور ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ زیادتی جس چیز پر واقع ہو اس کے لحاظ سے حکم لگ ہوتا ہے۔

پس اگر زیادتی اس کی جا یا جاں سے کم یعنی اس کے جسم پر واقع ہو تو اگر یہ زیادتی قصداً ہو تو قصاص کے شرائط پائے جانے کی صورت میں اس میں قصاص ہے اور اگر غلطی سے ہو تو اس میں مال کے ذریعہ ضمان ہے جیسا کہ "کتاب الجنایات" میں تفصیل سے مذکور ہے۔

۱۰ اگر زیادتی مال پر واقع ہو تو اس صورت میں معاملہ یا تو بطور چوری کے ہوگا، ایسی صورت میں ہاتھ کاٹنا واجب ہے، دیکھئے: "سرقہ"۔

۱۰ بطور غصب کے ہوگا، اس صورت میں ضمان دے کر غصب سے باز رہنا واجب ہے جیسا کہ اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں غصب، ضمان اور تعزیر کے مباحث میں مذکور ہے۔

۱۰ اگر کسی حق پر زیادتی واقع ہو تو یا تو وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوگا مثلاً عقیدہ کی حفاظت، عقل، عزت، آبرو، اسلام کی سر زمین وغیرہ دینی حفاظت تو اس کی مزاحمت یا تعزیر ہے، جیسا کہ ان کے جواب میں اس کا تذکرہ ہے۔

۱۰ وہ بندے کا حق ہوگا مثلاً باپ کا اپنے چھوٹے لڑکے کو پرورش کے لئے اس کی مطلقہ ماں کے سپرد نہ کرنا اور اس طرح کی ۱۰۰ مہری صورتیں، تو اس صورت میں سے حق کی ۱۰۰ گنی پر یا اس کے ضمان پر

(۱) معنف عبدالمراق، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، احکام القرآن مجلہ ۱۰

اعتدال ۱-۲، اعتراف

اعتدال کا تحقق کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ اور اعتدال میں اطمینان کا وجوب اور اعتدال میں رفع یدیں کی سنت اور اس میں دعائے قنوت وغیرہ سے متعلق تفصیلات سے فقہاء نے بحث کی ہے، جیسا کہ انہوں نے اعتدال کے مکمل ہونے میں شک اور اعتدال کی نیت کے بغیر اعتدال سے متعلق انہوں نے بحث کی ہے مثلاً نمازی کا درود وغیرہ کے خوف سے اعتدال کرنا، اسی طرح عدل سے عجزی اور جاں بوجہ نہ اعتدال کو چھوڑنے سے بحث کی ہے۔ سب کی مفصل بحث کتب فقہ کی "کتاب المساقاۃ" میں ملے گی۔

اعتراف

دیکھئے "قرآن"



اعتدال

تعریف:

۱- اعتدال لغت میں کسی چیز کا مناسب ہونا یا متناسب بن جانا ہے، پس اگر کوئی چیز جھک جائے اور تم اسے سیدھا کر دو تو کہو گے: "عَدَلْتَهُ فَاَعْدَلَسَ" (میں نے اسے سیدھا کیا تو وہ سیدھا ہو گیا)۔

اور اہل لغت، اعتدال، استقامہ اور استواء کے درمیان فرق نہیں کرتے، پس وہ کہتے ہیں: "استقام الشیء" جب کوئی مٹی سیدھی اور معتدل ہو جائے (۱)۔

اور اہل لغت یہ بھی کہتے ہیں: "استوی الشیء" جب کوئی شیء سیدھی اور معتدل ہو جائے۔

ورق فقہاء لفظ اعتدال کا اطلاق رکوع یا سجدہ سے اٹھنے کے اثر پر کرتے ہیں (۲)۔

شرعی حکم و بحث کے مقامات:

۲- جمہور کا مذہب اور عام اوضاع سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ رکوع و سجدہ میں اعتدال فرض ہے، "وہیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وہ سنت ہے" (۳)۔

(۱) الصحاح، المعجم، المعرب، تاج المروس، الصحاح، مادة عدل، قوم اور سورۃ۔

(۲) اُکس الطالب ۱/ ۱۵۸، مواہب الجلیل ۲/ ۵۲۳، المغنی ۱/ ۵۳۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۳۱۲ طبع اول بلاق، المطبوعی علی مرتبہ اصلاح رحمہ اللہ ۱۳۶-۱۳۵ طبع بلاق۔

کو جو بغیر کسی عوض کے تھا، ویسے ہوئے آدمی کی رضا مندی کے بغیر واپس لینا ہے^(۱) یعنی موہوبہ کی مرضی کے بغیر، اور اعتصار مالکیہ کی مبادیوں میں عام ہے اور فقہاء اسے ”الوجوع فی الہبۃ“ (یعنی بہ کو واپس لینے) سے تعبیر کرتے ہیں۔

اعتصار

اجمائی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ موہوبہ کے بہ پر قبضہ کر لینے کے بعد واجب کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، سوے والدین کے مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان کے لئے اور شافعی کے نزدیک ان دونوں کے لئے اور اصول کے لئے بہ میں رجوع کرنا جائز ہے۔ اور جو لوگ بہ کو ممنوع کہتے ہیں ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو ثابت ہے اور وہ رسول اللہ کا یہ قول ہے: ”العائد فی ہبۃ کالکلب یعود فی قبۃ“^(۲) (اپنے بہ کو واپس لینے والا اس کتے کی طرح ہے جو اپنی تے کو چاٹ لے)۔

اور (والدین کے) استثناء پر استدلال رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے: ”لا یحل لرجل أن یعطی عطیۃ أو یهب ہبۃ فیرجع فیہا إلا الوالد فیما یعطی ولده، ومثل الذی یعطی العطیۃ ثم یرجع فیہا کمثل الکلب یأکل، فإذا شبع قاء، ثم عاد فی قبۃ“^(۳) (کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کوئی عطیہ دے یا کوئی بہ کرے پھر اسے واپس لے لے سوائے والد کے

(۱) خطاب ۳/۳۳، مشرح المیز ۳/۱۵۱۔

(۲) حدیث ۴۷۱۱، العائد فی ہبۃ کالکلب یعود فی قبۃ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۵۲ طبع انتقادی) نے حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

(۳) الکافی لابن عبد البر ۳/۱۰۰۳ طبع بول، الانتاج فی مل القاطن فی طباع ۱۰۸۳ طبع مصنفی الکلی، منی لکھنؤ ۳/۲۰۲ طبع دار احیاء التراث العربی، شرح منی لکھنؤ ۲/۵۲۵، منی ۵/۱۷۱ طبع المیز ۳/۱۵۱۔ حدیث: ”لا یحل

تعریف:

۱- اعتصار ”عصر“ سے اشتغال کے وقت پر ہے اس کا معنی رہنہ و رقیہ کرنا ہے، اور اس کا ایک معنی انگوڑیہ دکانیں کرنا بھی ہے، اور ”اعتصار العطیۃ“ کے معنی ہیں: اس سے عطیہ کو واپس لے لیا، اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا یہ قول اسی معنی میں ہے: ”إن الوالد یعصر ولده فیما أعطاه، وليس للولد أن یعصر من والده“^(۱) (والد نے اپنی اولاد کو جو کچھ دیا ہے وہ اسے واپس لے سکتا ہے اور اولاد کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے والد سے اسے لے لے، پس حضرت عمرؓ نے مال کو اس کے ہاتھ سے نکلا کر لینے کو عصر سے تشبیہ کی^(۲)۔

در جہاں تک فقہاء کے استعمال کا تعلق ہے تو جیسا کہ مآلہ میں سے بن عرفان نے ذکر کیا ہے: عطیہ دینے والے شخص کا اپنے اس عطیہ

(۱) حضرت عمرؓ کے اثر ”إن الوالد یعصر ولده....“ کی روایت بخاری نے عبدالرزاق کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”کعب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، یفرض الرجل من ولده ما أعطاه ما لم یهد أو یسجد، أو یقع فیہ بی“ (حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے نکلے والد نے اپنی اولاد کو جو دیا ہے اس میں سے جو چاہے وہ لے سکتا ہے جب تک کہ وہ نہ مرجائے، یا وہ خرچ نہ کر دے یا اس میں شری نہ ہو جائے) (المسنن الکبریٰ للبخاری ۱/۱۷۹)۔

(۲) لسان العرب، الحیط، المصباح المیز، المغرب فی ترتیب العربیۃ مادہ عصر۔

جو پڑ کے کو کوئی عطیہ دے (کہ اس کے لئے اپنے پیسہ کو واپس لے لیا جائز ہے) اور اس شخص کی مثال جو عطیہ دے کر واپس لے لیتا ہے اس کے لئے کی ہے جو کھاتا ہے پھر جب آسودہ ہو جاتا ہے تو تے کرتا ہے پھر پنی تے کو چٹ مینا ہے۔

اور والد کے طہ و اصول شامیہ کے: ایک والد ہی کے حکم میں ہیں یمن حنیہ (کرسٹ تحریری کے ساتھ) وہاں کے لئے قبضہ سے پٹے اور قبضہ کے بعد میں رجوع کرنے کا حق، جیتے ہیں۔ یہی کبھی کسی مانع کی وجہ سے یہ حق ختم ہو جاتا ہے^(۱) اس کی تفصیل ”مبہ“ میں ہے۔

اعتقاد

تعریف:

۱- اعتقاد لغت میں اعتقاد کا مصدر ہے، اور اعتقاد کما کے معنی یہ ہیں کہ میں نے قلب و ضمیر کو اس پر دیکھا دیا، اور یکساں ہوئے ہے کہ عقیدہ وہ چیز ہے جس پر انسان ایمان رکھتا ہے یا جسے ماننا ہے^(۱)۔

اور اصطلاح میں اعتقاد کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:

۱- دل: مطابق تصدیق کے معنی میں، عام اس سے کہ وہ یقین کے ساتھ ہو یا بعیر یقین کے ہو، قطع کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو، ثابت ہو یا ثابت نہ ہو۔

۲- علم: وہ علم کی ایک قسم ہے، اور وہ یقین ہے، اس کی تعریف آئے گی^(۲)۔



متعلقہ الفاظ:

الف- اعتقاد:

۱- سلفیت میں اعتقاد کا ایک معنی ”دلی“ کا ہے، انہوں نے انہوں کو ”دل“ سے لے کر ”دل“ پر رکھتا ہے، اور ایک معنی کسی کام کو بخیر و شر کے ساتھ کرنا اور اسے معنی میں بھی اس کا استعمال ہو ہے، چنانچہ کہا گیا:

”وہ رجل ان يعطيه عطية...“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔ (سنن ابی داؤد ۸۰۸، ۸۱۰ طبع استنبول، فتح الباری ۲/۲۱۱ طبع استنبول)۔

(۲) تحفہ الفقہاء للسرمدی ۳/۲۳۱ طبع دار الفکر۔

(۱) المصباح المیزان: ۱۱۱ (عقد)۔

(۲) کتاب اصطلاحات الفنون ۳/۹۵۳۔

اعتقاد ۳-۷

”اعتق دینا او نحلہ“^(۱) (اس نے دین یا ملت کو اختیار کیا) ظن اس اعتقاد کے مغایر ہے جو یقین کے معنی میں ہے۔
تو یہ اعتقاد سے عام ہے۔

اہمائی حکم:

۶- اعتقاد کے حکم کی چند صورتیں ہیں:

۱- صحت اور فساد کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد^(۲)۔ یہ صحیح اعتقاد وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو، مثلاً یہ اعتقاد کہ چاشت کی نماز تہب ہے، اور اعتقاد فاسد وہ ہے جو واقعہ کے مطابق نہ ہو، مثلاً فلا سفکا یہ اعتقاد عام قدیم ہے۔

ب- حلت اور حرمت کے اعتبار سے: پانچوں حلال یعنی حریت یا سنیت یا اہانت یا آرمیت یا تحریم میں سے کسی حکم کے بارے میں اس کے خلاف اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے، پس مثلاً مباح کی اہانت کا اعتقاد رکھنا واجب ہے اور اگر اس کے خلاف اعتقاد رکھے تو یہ غلط ہے، اور جن امور کا دین میں سے ہونا ضرور یا معصوم ہے اس میں اس غلطی سے گناہ ہوگا اور ان کے علاوہ دیگر امور میں جہانت اور غلطی ہونے میں معذور قرار دیا جائے گا، جب کہ اجتہاد میں غلطی کرے یا اس کی تقلید کرنے والا اس کے تابع ہونے کی وجہ سے غلطی کرے۔

د- ظن:

۵- یقین کے احتمال کے ساتھ رائج پہلو کے اور اک کا نام ظن ہے اور مجازاً اس کا استعمال یقین اور شک کے معنی میں بھی ہوتا ہے، پس

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، المعجم الوسیط، دار الفکر۔

(۲) المصباح المہیر، التعریفات للبحر جانی، ص ۱۳۵، الفروق فی الفہم ص ۷۳، اصطلاحات اقصیٰ ص ۱۰۵۵۔

(۳) اصطلاحات اقصیٰ ص ۱۰۵۳۔

(۴) مجمع الجوامع، المصباح المہیر، التعریفات للبحر جانی فی المادہ الفروق فی الفہم، ص ۹۱، ۹۲، اصطلاحات الفنون للعلانی ص ۹۵۳۔

(۱) ساجد میراج۔

(۲) مجمع الجوامع، المصباح المہیر، المعجم الوسیط، دار الفکر۔

اعتقاد ۸، اعتقال

ہے: "وَلَسَّ سَالِحُهُمْ لِيُفْلِحُوا إِنَّمَا كُنَّا نَحْوُكُمْ وَلَعَبٌ، قُلْ أَمَّا إِلَهُكُمْ فَهِيَ الْوَسِيلَةُ بَيْنَكُمْ وَرَسُولِهِمْ كَمَا نَسْهَرُكُمْ وَوَلَا تَعْبُدُوا قَدْرَ كَقَرْنِهِمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" (۱) (اور اگر آپ اس سے پوچھیں تو کہہ دیں گے کہ ہم تو محض مشغول اور خوش طبعی کر رہے تھے۔ آپ بہت دیر پہلے سے کہنا شروع کرنا شروع کر رہے تھے؟ تم اب عذر مت کرو تم تو اپنے کلاموں کہہ کر غرور کرنے لگے۔)

اس کی تفصیل کے لئے "اختلاف" اور "روت" کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

اعتقال

دیکھئے "احساس" اور "امان"۔

دلائل و بنیاد پر حق سمجھا دیا مثلاً وہ شخص جس نے مسلمان سمجھ کر کسی مرتد کی نماز جنازہ پڑھ لی تو یہ کسی غلطی ہے جو معاف ہے، اس کے کرنے والے کو اس کی نیت کا ثواب ہوگا، عمل کا نہیں۔ یہی اللہ تعالیٰ کے تمام حقوق کا حکم ہے۔

پھر اگر جو کسی کی مدد کر رہا ہو یا اور، سے کوئی شراب کھانا یہ سمجھتے ہوئے دیا کہ وہ اچھا ہے اور وہ اس سے مرثیہ، اور ان طرح اگر کسی عجمی عورت کو پتی بیوی سمجھ کر اس سے بلی کر لی تو (ان صورتوں میں) وہ گنہگار نہ ہوگا اور جس چیز کو اس نے تلف کیا ہے اس کا ضمان اس پر لازم ہوگا، اور بعض صورتوں میں دلی میں اس پر مہر مثل لازم ہوگا اور مصالح کے درجات کے اختلاف سے اہم الگ الگ ہوگا۔ جس اثر سبب، اثر، اور رہا، دامن میں پائے گئے تو اثر یہ حالہ میں بھی کسی ہی ثابت ہوا تو اس پر اثر کا ثواب ہوگا اور اگر حالہ میں باطن کے خلاف ثابت ہوا تو مکلف کو عمل حق کے ارادہ کا ثواب ہوگا اور اس کے عمل کا ثواب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ غلط ہے اور غلطی پر ثواب نہیں ملتا کرتا اور اس لئے بھی کہ وہ مقصد ہے اور مقاصد پر ثواب نہیں ہوتا (۲)۔

بزل (مذق) اور عقاد:

۸۔ بھور مذق کے کوئی بات کہنے والا اپنے مذاق کی وجہ سے اعتقاد میں داخل نہ ہوگا اور اس بزل کی وجہ سے وہ اعتقاد سے خارج نہ ہوگا، میں تر مسلمان بھور بزل کے کفر کی بات کہے تو اس کی تکفیر کی جائے گی، اس سے نہیں کہ اس سے اعتقاد مت بدل جاتے ہیں بلکہ اس سے کہ بزل دین کا اختلاف ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان

(۱) مسلم الثبوت ۱/ ۱۴۳، اعلام جوامع الاسلام ۴/ ۱۳۱، ۵۰۸، طبع سعودیہ لوطاب ۱/ ۲۸۷، مصادر المسلول ۵/ ۵۳۶۔ یہ آیت سرحد کوہ کی جہ ۶۵-۶۶۔

(۲) قواعد حکام للعربین عبدالسلام ۴/ ۲۳، طبع تجاریہ لاہور لاہور تیسرے حصہ ۹۳۔

اعتکاف ۱-۲

محافظة الغاظة:

الف-خلوة:

۲-خلوة، خلا المكان سے مأخوذ ہے یعنی جگہ خالی ہوگئی یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس میں کوئی آدمی نہ ہو ورنہ کوئی چیز ہو ورنہ خالی ہو اور اسی معنی میں ہے: ”خلوة الرجل بنفسه“ جب کہ آدمی تنہا ہو اور اعتکاف بھی وہاں کے ساتھ ہوتا ہے اسی جگہ میں جو اس کے لئے یا رکائی ہو جس میں مختلف کچھ کچھ ہوتا ہے اور کچھ کچھ نہیں ہوتا۔

ب-رباطہ اور رباطہ:

۳-رباط کا معنی اس جگہ کی حفاظت اور نگرانی کرنا ہے جہاں سے دشمن کے حملے کا خطرہ ہو یا دین کے غلبہ اور مسلمانوں سے شر کو دفع کرنے کے لئے سرحد پر ٹھہرنا ہے^(۱)، اور اعتکاف سرحدوں پر بھی ہوتا ہے اور غیر سرحد پر بھی اور رباط صرف سرحدوں پر ہوتا ہے اور مسجد میں بھی ہوتا ہے اور غیر مسجد میں بھی۔

ج-جوار:

۴-جوار، رہائش میں ایک دوسرے سے متصل اور قریب ہونا ہے^(۲)، اور اعتکاف کو جوار کہا جاتا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا قول رسول اللہ ﷺ کے اعتکاف کے بارے میں ہے: ”وهو مجاور في المسجد“^(۳) (آپ مسجد میں مجاور (متصل) ہوتے)۔ اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول

اعتکاف

تعریف:

۱-اعتکاف لغت کی رو سے باب اتصال کا مصدر ہے، ”عکف علی الشئ عکوفاً وعکفاً“ سے مأخوذ ہے جس کے معنی میں: کسی چیز کو لازم پکڑنا اور اس کی پابندی کرنا۔ یہ باب نصر اور ضرب دونوں سے ہوتا ہے۔ ”عکمت الشئ“ کے معنی ہیں: (میں نے اس چیز کو روکا)، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”هَمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْأَهْدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ“^(۱) (یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تم کو مسجد حرام سے روکا اور قربانی کے جانور کو جو رکا ہوا رہ گیا اس کے موقع میں پہنچنے سے روک دیا)۔

اور ”عکفته عن حاجته“ کا معنی ہے: میں نے اسے اس کی ضرورت سے روکا^(۲)۔

اور اعتکاف کا معنی ہے: نفس کو عبادی تصرفات سے روکنا۔ اور اعتکاف کے شرعی اور اصطلاحی معنی ہیں: ”اللبث في المسجد على صفة مخصوصة بنية“^(۳) (نیت کے ساتھ مخصوص طریقہ پر مسجد میں ٹھہرنا)۔

(۱) سورہ انف ۲۵۔

(۲) المصباح البصیر: ۱۰۸، عکف۔

(۳) البصیر علی النجی ۵۹۴ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، فتح القدیر ۳۰۵۲ طبع دار احیاء التراث العربیہ دیکھئے الفتاویٰ الهندیہ ۲/۱۱۱، الفی ۲/۵۸۳، المشرح البصیر ۲/۲۵۷ طبع دار المعارف والنہج ۱۰۷۱۔

(۱) جوہر لا کلل ۲/۵۸۸ طبع دار المعرفۃ ماہرین ۳/۷۲ طبع بیروت۔

(۲) المصباح البصیر۔

(۳) کتاب التمتع ۲/۳۲ طبع المصباح البصیر، حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”اعتکفوا“ (۲/۳۲ طبع التقریر) نے کی ہے۔

اعتکاف ۵-۶

فرشتوں کے مشابہ بنانا ہے جو اللہ کے احکام کی مامورانی نہیں کرتے اور انہیں جو حکم ہوتا ہے وہی کرتے ہیں اور جو رات وہی تسبیح پڑھتے ہیں، کوتاہی نہیں کرتے (۱)۔

اس کا شرعی حکم:

۶- اعتکاف سنت ہے اور صرف نذر کی وجہ سے لازم ہوتا ہے۔ عین اس صلیت کے درجہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفی فرماتے ہیں کہ وہ رمضان کے آخری عشرہ میں سنت مؤکدہ ہے اور اس کے علاوہ دیگر اوقات میں مستحب ہے، اور مالکیہ کے نزدیک مشہور قیوں کی رو سے وہ مستحب مؤکدہ ہے، سنت نہیں ہے، بن عبد البر کہتے ہیں کہ یہ رمضان میں سنت ہے اور غیر رمضان میں مستحب ہے، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ تمام اوقات میں سنت مؤکدہ ہے اور رمضان کے آخری عشرہ میں رسول اللہ کی اقتداء، اتباع میں، درشب قدر کی تاہاں کی خاطر اس کی تاکید زیادہ ہے، اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ ہر وقت سنت ہے اور رمضان میں اس کی تاکید زیادہ ہے، رمضان کے آخری عشرہ میں اس کی تاکید اور زیادہ ہے۔

ابن المبرک کہتے ہیں کہ: اہل علم کا اس بات پر جہاد ہے کہ اعتکاف سنت ہے، وہ لوگوں پر فرض کی حیثیت سے ضروری نہیں، والا یہ کہ آجی نہ رکھے، رجب اعتکاف کو اپنے ہر جب رکھے تو وہ اس پر واجب ہو جائے گا۔

اور اس کے سنت ہونے کی ایک دلیل نبی ﷺ کا عمل اور اللہ کے نعت اب اور اس کے ثواب کی خاطر اس پر آپ ﷺ کا مدد و دست بردار ہے، اور آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کا آپ کے ساتھ رہنا۔

اللہ ﷺ نے فرمایا: "مکت أجاور هذه العشر سبعة الأوسط- ثم قد بدالي أن أجاور هذه العشر الأواخر، فمن كان اعتكف معي فليبت في معكفه" (۱) (میں ان دس دنوں (یعنی رمضان کے درمیانی عشرہ) کا اعتکاف کیا تجا پر مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس آخری عشرہ کا اعتکاف رہوں تو جس نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے اسے چاہئے کہ اپنی جائے اعتکاف میں ثابت قدم رہے)۔

امام مالک نے فرمایا (۲) کہ اعتکاف اور جواریوں پر واجب نہیں، مگر جس شخص نے مثلاً مکہ کے جواری کی نذر مانی تو وہ دن میں مکہ میں رہے گا اور رات کو اپنے گھر لوٹ آئے گا۔ امام مالک نے فرمایا کہ جو شخص اس طرح جواری اختیار کرے جس میں وہ رات کو اپنے گھر لوٹ آئے تو اس پر اپنے جواری میں روزہ نہیں ہے۔ اس اعتبار سے جواری اعتکاف سے عام ہے، اس لئے کہ وہ مسجد میں بھی ہوتا ہے اور غیر مسجد میں بھی اور روزہ کے ساتھ بھی ہوتا ہے، بغیر روزہ کے بھی۔

اعتکاف کی حکمت:

۵- اعتکاف میں مختلف اللہ کے تقرب کی طلب میں اپنے آپ کو بالکلیہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے سپرد کر دینا ہے، نفس کو اس دنیا کے مشغول سے دور رکھنا ہے، جو اللہ کے اس تقرب سے مایوس ہے جسے بندہ طلب کرتا ہے اور اس میں مختلف اپنے پرے اوقات میں حیثیت یا عہدہ نماز میں مصروف رہتا ہے، اس لئے کہ اعتکاف کی شریعت کا اصل مقصد نماز و عبادت کا تقرب کرنا ہے اور مختلف اپنے آپ کو ان

(۱) حدیث: "مکت أجاور هذه العشر .." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۹۳ طبع منقہ) اور مسلم (۸۲۳ طبع عینی النسخ) نے حضرت ابو سعید

حدیث سے مرفوعاً کی ہے

(۲) الحمد لله ۳۳۲ طبع دار احیاء

(۱) التذکرۃ للہند ۲۱۲، المطبوع علی مرتبہ اصلاح دہلی ۳۸ طبع لاہور اور آیت سورہ شفاء کی ہے ۲۰۔

اعتکاف ۷-۸

(اے اللہ کے رسول! میں نے یہ نذرمانی ہے کہ مسجد حرام میں ایک رات کا اعتکاف کروں تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی نذر پوری کرو۔)

اعتکاف کے اقسام:

۷- جمہور کے نزدیک اعتکاف کی دو قسمیں ہیں: واجب و مستحب۔ اور حبیب نے مسنون کا اضافہ کیا ہے (۱)۔

الف- مستحب اعتکاف:

وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے نفل اعتکاف کی نیت کرے اور اس کی کم سے کم مقدار فقہاء کے اختلاف کے لحاظ سے ایک لحظہ یا ایک لمحہ، یا ایک دن یا ایک دن اور ایک رات ہے اور وہ ہر وقت سنت ہے اور سنت یہ ہے کہ ایک دن اور رات سے کم نہ ہو۔

ب- واجب اعتکاف:

۸- جمہور کے نزدیک اعتکاف صرف نذر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ نذر خود مطلق ہو یا غیر مطلق، اور مالکیہ کے نزدیک مسنون اعتکاف شروع کرنے سے (واجب ہو جاتا ہے) اور حنفیہ کے نزدیک قول خارج کے مقابلہ میں قول مرجوح کی رو سے (واجب ہو جاتا ہے)، اس کی تفصیل (نذر: ۳) میں آئے گی۔

اور کیا نذر کا تلفظ شرط ہے یا دل سے نیت کرنا کافی ہے؟ تمام لوگوں نے صراحت کی ہے کہ نیت کا تلفظ کرنے سے اعتکاف واجب ہوتا ہے، دل کی نیت کافی نہیں ہے (۲)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۲۲ طبع اعلیٰ۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۲۱ طبع اعلیٰ ص ۶۰۲ مرقاۃ ص ۹۵۲ شرح الکبیر ص ۵۲۱، الفروع ص ۶۱۲، المرقاۃ ص ۲۲۲، منیٰ لکھنؤ ص ۵۵۔

پ ﷺ کے بعد اعتکاف نہ رہا ہے۔

اور اعتکاف کا جب نہ ہوا اس لئے ہے کہ نبی ﷺ کے تمام اصحاب نے اعتکاف کا التزام نہیں کیا ہے اگرچہ بہت سے صحابہ سے اس کا صحیح طور پر ثابت ہے۔

دینار یہ کہ نبی ﷺ نے اپنے اصحاب کو اعتکاف کا حکم نہیں دیا۔ مگر ان کو جنہوں نے اس کا ارادہ کیا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "من كان اعتكف معي، فليعتكف العشر الاواخر" (۱) (جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا تھا انہیں چارے کہ وہ عشرہ کا اعتکاف کریں) یعنی ماہ رمضان کے عشرہ کا اور اگر وہ واجب ہوتا تو آپ اسے ارادہ کے ساتھ معتق نہ فرماتے۔

اور نذر کی وجہ سے اعتکاف لازم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "من نذر ان يطيع الله فليطعه" (۲) (جو شخص اللہ کی اطاعت کی نذر مانے اسے چاہئے کہ اس کی اطاعت کرے)۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا: "یا رسول اللہ! اسی بدعت میں اعتکاف لیلۃ فی المسجد الحرام فقال النبی ﷺ: اوف بملوک" (۳)

(۱) حدیث: "من كان اعتكف معي... کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۲۷۱ طبع استغفر) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من نذر ان يطيع الله... کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۵۸۱ طبع استغفر) نے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

(۳) ابھی ص ۱۸۳ طبع المریض المروء ص ۸۹۲، فی شرح المسیح ص ۵۵۲، کتاب الفتن ص ۲۸۸، فتاویٰ الهندیہ ص ۲۱۱، البدلی ص ۵۳، اور حدیث: "اوف بملوک" کی روایت بخاری (فتح الباری ص ۲۷۲ طبع استغفر) نے کی ہے۔

۱۔ عتکاف ۹-۱۲

اعتکاف صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کی نیت نہیں ہوتی اور عتکاف

میں نیت واجب ہے۔

۱۱۔ روہ چہ جو عاتل اور بلا شعور ہے اس کا اعتکاف صحیح ہے، اس لئے کہ وہ حیات کا اہل ہے جو یا کہ اس کا نقل روزہ صحیح ہے۔

(۴) حیض و نفاس سے پاک ہونا، لہذا حیض و نفاس والی عورت کا اعتکاف صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اور اعتکاف تو مسجد ہی میں صحیح ہوتا ہے۔

(۵) جنابت سے پاک ہونا، لہذا اجنبی کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مسجد میں ٹھہرنا ممنوع ہے (۱)۔

عورت کا اعتکاف:

۱۲۔ مذکور بالا شرائط کے ساتھ عورت کا اعتکاف بدلتا ہے، فقہاء میں ہے اور شادی شدہ عورت کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس کا شوہر اسے اجازت دے، اس لئے کہ اس کے لئے شوہر کی اجازت کے بغیر اعتکاف کرنا مناسب نہیں ہے، (یعنی شوہر کی اجازت کے بغیر اعتکاف صحیح ہوگا مگر اس کے حقوق متاثر کرنے کا گناہ ہوگا) پس اگر شوہر اسے واجب یا نقل اعتکاف کی اجازت دے تو پھر اس کے لئے اس سے وہی کرنا مناسب نہیں ہے، اور اگر اس کا شوہر اسے اجازت دینے کے بعد روکے تو اس کا روکنا صحیح نہیں ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے (۲)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو مذروالے اعتکاف کی اجازت دینے کے بعد اس سے روکے، خواہ

(۱) ثل المصاب ۲۸۳ طبع مکتبہ المشرق، بیروت ۱۳۵۵ھ طبع، المصنف،
درائج المصنف ۱۰۸، کتاب الاعتکاف ۲۷۲ طبع مصر، المکتبہ،
کتاب ۵۳ ص ۳
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۱ ص ۳

ج۔ مسنون عتکاف:

۹۔ حنفیہ نے عتکاف کی تیسری قسم کا اضافہ کیا ہے، اور وہ اس کو سنت مومکدہ کہتے ہیں، یعنی وہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنت کہنا یہ ہے۔ لہذا اگر جنس مسلمان اعتکاف میں باقی لوگوں سے مطابقت رکھتا ہو جائے گا اور وہ بغیر کسی حذر کے مسلسل اس کے ترک کی وجہ سے گناہگار نہ ہوں گے اور اگر وہ سنت میں ہوتا تو سنت مومکدہ کے چھوڑنے کا گناہ ان کو ہوتا جو ترک واجب کے گناہ سے کم ہوتا (۱)۔

عتکاف کے ارکان:

۱۰۔ جمہور کے نزدیک اعتکاف کے ارکان چار ہیں یعنی مختلف، نیت، جائے اعتکاف اور مسجد میں ٹھہرنا۔ اور حسب کا مذہب یہ ہے کہ عتکاف کا رکن صرف مسجد میں ٹھہرنا ہے اور باقی شرائط اور اطراف میں، ارکان نہیں ہیں، اور مالکیہ نے ایک دوسرے رکن کا اضافہ کیا ہے اور وہ روزہ ہے (۲)۔

مختلف (عتکاف کرنے والا):

۱۱۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد، عورت، مریض، مجنون، (بازمور، بچہ) کا اعتکاف صحیح ہے۔ نبیوں سے واجب، اگرچہ عتکاف کے لئے ورنہ ذیل شرطیں رکھنی ہیں:

(۱) سالم: لہذا کافر کا اعتکاف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عبادت کا اہل نہیں ہے۔
(۲) عقل۔

(۳) تمیز: شعور، لہذا مجنون، مدبوش، بے ہوش، وغیرہ تمیز کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۲ ص ۳ طبع المکتبہ
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۸ ص ۱۲ طبع مکتبہ المشرق، بیروت ۱۳۵۵ھ طبع، المصنف،
کتاب ۵۳ ص ۳
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۱ ص ۳

اعتکاف ۱۲

اس نے عبادت شروع کر دی ہو یا نہیں، مگر جب تک نذر مطلق ہو، ای خاص یوم کی قید نہ ہو تو اس صورت میں شوم کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی بیوی کو اعتکاف سے روکے خود وہ اعتکاف میں داخل ہوئی ہو، اور اس صورت میں تو ہر جہہ وہ سے روکے کا حق ہے سب کچھ ہی نے اس کی اجازت کے بغیر نذر مطلق نذر خود متعین ہو یا یہ متعین۔

یہاں شوم نے نذر کے بغیر سے اعتکاف کی اجازت دے دی تو اگر اس نے اعتکاف شروع کر دیا تو وہ اسے تم نہیں کرے گا، اور اگر بھی شروع نہیں کیا ہے تو وہ اس کو منع کر سکتا ہے^(۱)۔

اور حنفی کے نزدیک عورت کے لئے اعتکاف مکروہ تنزیہی ہے، اور سے انہوں نے عورت کی جماعتوں میں حائضہ ہونے کی ظہور اور یا ہے^(۲)۔

اور شافعی فرماتے ہیں کہ میں عورت کا اعتکاف اس کے شوم کی اجازت کے بغیر درست نہیں، اس لئے کہ بیوی سے جنسی تسکین حاصل کرنا شوم کا حق ہے، اور اس کا حق فوری ہے، بخلاف اعتکاف کے۔ ہاں اگر بیوی اپنے شوم پر کسی منفعت کو فوت نہ کرے مثلاً وہ اس کی اجازت سے مسجد میں داخل ہو اور اعتکاف کی نیت کر لے تو جائز ہے۔

اور ان کے نزدیک حنفی اور خوبصورت عورت کا اعتکاف مکروہ ہے جس طرح جماعت کی نماز کے لئے اس کا اعتکاف مکروہ ہے۔

ارشاد کو مستنون اعتکاف سے اپنی بیوی کو نکالنے کا حق ہے، خواہ اعتکاف اس کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت اور بیہوشی جنابی نے ورنہ ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: "لا تصوم المرأة وزوجها شاهد يوماً من غير رمضان الا ياذنه" (عورت اس

حال میں جب کہ اس کا شوم موجود ہو اس کی اجازت کے بغیر رمضان کے عداود ایک دن کا بھی روزہ نہ رکھے، اور انہوں نے فرمایا کہ اعتکاف کا نذر تو ریاویہ ہے^(۱)۔

ان طرح شوم کے لئے بیوی کو نذر والے اعتکاف سے نکالنا جائز ہے والا یہ کہ اس نے اسے اعتکاف کی اجازت دی ہو اور اس نے اعتکاف شروع کر دیا ہو، خود اعتکاف کا رمانہ متعین ہو یا پے ہو یا نہ ہو، یا جب اجازت یا شروع کرنا متعین اعتکاف کے زمانے میں ہو یا اسے صرف شروع کرنے کی اجازت دی ہو، اور اعتکاف مسلسل ہو اور یہ شوم کی برادر راست یا بالواسطہ شروع کرنے کی اجازت سے ہو، اس لئے کہ نہ زمین کی اجازت، یا اس کے شروع کرنے کی اجازت دینا ہے، اور زمین کو موثر کرنا جائز نہیں، مسلسل (اعتکاف) سے نکالنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں واجب عبادت کو بدلہ نہ بدلتا کرنا ہے^(۲)، اور مذکور بالا مسائل میں متبادلہ کا مذہب شافعی کی طرح ہے، البتہ خوبصورت عورت کے اعتکاف کے مسئلہ میں انہوں نے نہیں کہا ہے کہ مکروہ ہے^(۳)۔

اور عورت جب اعتکاف کرے تو اس کے سے تحجب یہ ہے کہ وہ خیرہ، نیمہ و کے و ریحہ پر وہ کر لے، اس سے کہ حضرت عائشہ، حضرت حفصہ اور حضرت ربابہ نے رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں ایسا کیا تھا اور وہ اپنا خیرہ دیکھی جگہ نصب کرے، جس میں نماز نہ

(۱) کتاب النکاح ۳۲۹-۳۵۰ طبع المصنف ورواہ: "لا تصوم المرأة وزوجها شاهد" کی روایت ترمذی نے لفظ کے ساتھ حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً کی ہے، اور کہا کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث صحیح ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ سے ورنہ ذیل لفظ سے ساتھ ہے "لا تصوم المرأة وبطلها شاهد بلا ياذنه" (تحت الاحواز ۳۵۹-۳۶۰ طبع مجمع مسلم ۱۱۷ طبع مکتبہ مدنی)۔

(۲) مفتی محمد امجد علی صاحب دہلوی، اسکی الطالب ۳۶۱ ص ۳۶۱۔

(۳) کتاب النکاح ۳۲۹-۳۵۰۔

(۱) رد المحتار ۵۳۵۔

(۲) الطحاوی علی مرقاۃ المفاتیح ۳۸۲۔

اعتکاف ۱۵

میں دو مقیم رہے اور جس وقت وہ مختلف نہیں ہے اس میں جماعت کا کام نہ یا جانا مضرت نہیں ہے اور اس سے عورت، معذور، اور بچہ نکل گئے، اور ان طرح دو شخص جو کسی ایسی بستی میں ہو جس میں اس کے علاوہ کوئی اور نماز نہیں پڑھتا، اس لئے کہ ممنوع، واجب جماعت کو چھوڑنا ہے اور وہ (جماعت) یہاں نہیں پانی جاری ہے۔^(۱)

۱۵۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ:
ب۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حد یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، واللہ کے نزدیک سب سے مانع یہ عمل بدعت ہے^(۲)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری جگہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

۱۵۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حد یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، واللہ کے نزدیک سب سے مانع یہ عمل بدعت ہے^(۲)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری جگہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

۱۵۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حد یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، واللہ کے نزدیک سب سے مانع یہ عمل بدعت ہے^(۲)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری جگہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

۱۵۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حد یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، واللہ کے نزدیک سب سے مانع یہ عمل بدعت ہے^(۲)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری جگہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

۱۵۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حد یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، واللہ کے نزدیک سب سے مانع یہ عمل بدعت ہے^(۲)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری جگہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

۱۵۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حد یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، واللہ کے نزدیک سب سے مانع یہ عمل بدعت ہے^(۲)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری جگہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

۱۵۔ عورت کے اعتکاف کی جگہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب اور امام شافعی کا قول حد یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے، اس کا اعتکاف بھی صرف مسجد ہی میں صحیح ہے، اور اس بنیاد پر اس کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنے اوپر یہ لازم کر لیا تھا (یعنی نذر مانی تھی) کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے، واللہ کے نزدیک سب سے مانع یہ عمل بدعت ہے^(۲)، لہذا اعتکاف صرف اس مسجد میں جائز ہے جس میں نماز قائم کی جاتی ہو اور دوسری جگہ یہ ہے کہ گھر کی مسجد نہ حقیقتاً مسجد ہے، نہ مسجد کے حکم میں ہے، اس لئے اس کا تبدیل کرنا اور جنبی کا اس میں سونا جائز ہے، اسی طرح اگر

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۲۹ طبع بولاق، کتاب الفرائض ج ۲ ص ۵۱۲

(۲) حاشیہ العبدی مع شرح ابی الحسن ج ۱ ص ۱۰۸ المجموع ج ۶ ص ۸۶ مفتی الکتاب ج ۵ ص ۵۰۱

(۳) حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر کی روایت بخاری نے درج کی اور لفظ کے ساتھ کہ ہے: "بعض الأمور إلى الله البدع وإن من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور" (اللہ کو سب سے زیادہ مانع بدعت ہے)

اعتکاف ۱۶

ہے^(۱)۔ فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ٹھہرنے کی کم سے کم مقدار جو مسنون اعتکاف میں کافی ہے یا ہے؟ تو حنفی کا مذہب یہ ہے کہ اس کی کم سے کم مقدار امام محمد کے نزدیک دس رات کی ایک ساعت ہے^(۲)۔ (یعنی تھوڑی سی) اور امام ابوحنیفہ کی ظاہر روایت یہی ہے۔ اس لئے کہ نفل کی بنیاد چشم پوشی پر ہوتی ہے اور یہی مفسر ہے۔ قول ہے۔

اور حنبلیہ کا مذہب بھی یہی ہے، احناف میں اس کا قول ہے کہ اعتکاف کی کم سے کم مقدار جب کہ نفل ہو یا نذر مطلق ہو، وہ ہے جس میں اسے مختلف اور ٹھہرنے والا کہا جائے، نروں میں انہوں نے فرمایا کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ ایک لحظہ کے لئے ہو اور مذہب وہ ہے جو پرگنہ را۔

اور اس کے ذریعہ ایک متنب یہ ہے کہ اعتکاف ایک دن و رات سے کم نہ ہوتا کہ اس لوگوں کے اختلاف سے بچ جائے جو یہ کہتے ہیں کہ اعتکاف کی کم سے کم مقدار ایک دن و رات ہے۔ اور مسجد میں ٹھہرنے کی کم سے کم مقدار میں مالکیہ کا اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ وہ ایک دن و رات ہے۔ اس وقت کو مستقل کر کے جس میں چوٹاب، پاننا، ہمو اور غسل (جیسی مذہب ریات کی تکمیل) کے لئے دھنا اس پر متعین، ملازم ہے اور دن کی رات سے مراد دورات ہے جو دن سے پہلے ہے۔

اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اس کی کم سے کم مقدار ایک دن سے زیادہ ہے جب کہ اس کا اعتکاف میں داخل ہوا فجر کے ساتھ ہو، اس اعتبار سے کہ دن کا دل حصہ فجر ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۱۲، المروزی ج ۲ ص ۲۹۰، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۰، کتاب القناع ص ۲۳۷۔
(۲) فقہاء کے عرف میں ساعت رات کا یک جزو ہے چوبیس گھنٹہ یا گھنٹہ نہیں، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۱۲، الدر المختار ص ۲۳۳۔

یہ جائز ہوتا تو اہل بیت رضی اللہ عنہم بیان جواز کے لئے خواہ ایک ہی مرتبہ صحیح ایسا ضرور کرتیں۔

امام شافعی کا قدیم مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف اس کے گھر کی مسجد میں صحیح ہے، اس لئے کہ وہ اس کی نماز کی جگہ ہے۔

نوبی فرماتے ہیں کہ تاضی ابوخلیب اور ایک جماعت نے اس قول قدیم پر تنقید کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے گھر کی مسجد میں اعتکاف جائز نہیں یہ ایک ہی قول ہے۔ اور انہوں نے ان لوگوں کی بات کو غلط قرار دیا ہے جو اس کے قائل ہیں کہ اس میں قول ہیں۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف اپنے گھر کی مسجد میں جائز ہے، اس لئے کہ وہی اس کی نماز کی جگہ ہے۔ لہذا اس میں اس کا انتظار کرنا پایا جائے گا اور اگر وہ جماعت کی مسجد میں اعتکاف کر لے تو اگر بہت تنزیہی کے ساتھ جائز ہوگا۔ مگر اس کے مسئلہ کی مسجد سے افضل ہے، اور مسئلہ کی مسجد اس کے لئے سب سے بہتر کی مسجد سے افضل ہے اور عورت کے سے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے گھر میں اپنی نماز کی جگہ کے ملاوٹی، مہری جگہ اعتکاف کرے۔ اور اس کے لئے گھر میں نماز کے سے کوئی جگہ مقرر نہ ہو تو اس کے لئے اپنے گھر میں اعتکاف کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے گھر سے اگلے جس میں اس نے وجہ اعتکاف کیا ہے^(۱)۔

مسجد میں ٹھہرنا:

۱۶۔ مسجد میں ٹھہرنا تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف کا رکن

اور بدعتوں میں سے بیگنی ہے کہ ایسی مسجد میں اعتکاف کیا جائے جو گھر میں میں ہیں اور مسکن الکبریٰ ص ۳۱۶ طبع المبدع۔
(۲) تبیین الحقائق ص ۵۰۱ حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۹۲ طبع بلاق حاشیہ الحدادی ص ۲۰، المجموع ص ۸۳ مشی الخراج ص ۵۱ المروزی ص ۲۹۸ کتاب القناع ص ۵۲۔

اعتکاف ۱۷

فرماتے ہیں کہ روزہ کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ جب ہو سلا کا قول یہی ہے۔

”واللہ کے نزدیک روزہ و اعتکاف کے سے نیت وغیرہ کی طرح ایک رکن ہے۔“

ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا اعتکاف إلا بصیام“ (۱) (روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے)، اور ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”ان النبی ﷺ اعتکف هو واصحابہ رضی اللہ عنہم صیاماً فی رمضان“ (نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رمضان کے روزے کی حالت میں اعتکاف کیا)۔

۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے وہ حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں: ”انہ سأل النبی ﷺ عن اعتکاف عبدہ فامرہ ان یعتکف وبصوم“ (۲) (انہوں نے نبی ﷺ سے اس اعتکاف کے بارے میں جو ان کے ذمہ تھا سوال کیا تو آپ ﷺ نے آمیں حکم دیا کہ وہ اعتکاف کریں اور روزہ رکھیں)۔ اور حسن کی روایت میں

(۱) حدیث: ”لا اعتکاف إلا بصیام...“ کی روایت دارقطنی، احکام اور تہذیب سے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اس کی سند میں سہیل بن عبدالمعز ہیں جن کے بارے میں یحییٰ نے کہا کہ سہیل ضعیف ہیں جس حدیث میں وہ منفرد ہیں وہ قبول نہیں کی جائے گی اور حضرت حلاف نے حضرت عائشہؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ سقفا روایت کی ہے: ”عن اعتکف عبدہ بصیام“ اور ابوداؤد نے ایک دوسرے طریق سے حضرت عائشہؓ سے مطولاً روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”سألہ علی المعتکف... ولا اعتکاف إلا بصوم“ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن اسحاق کے علاوہ کسی نے ”قالت المعتکہ نہیں کہا ہے“ (سنن الدار قطنی ۲: ۹۹، ۲۰۰، طبع شرکت المہاجر العربیہ اتحادہ السنن، المکبریٰ، المجلد ۲: ۳۱۷، طبع المکتبۃ المدینہ، مدینہ منورہ ۱۴۰۳ھ) میں المنعہ ۲: ۳۱۰-۳۱۱، طبع المکتبۃ المدینہ، مدینہ منورہ ۱۴۰۳ھ، طبع المکتبۃ المدینہ، مدینہ منورہ ۱۴۰۳ھ)۔

(۲) حضرت عمرؓ کی حدیث: ”انہ سأل النبی ﷺ عن اعتکاف عبدہ...“ کی روایت ابوداؤد اور دارقطنی نے کی ہے اور الفاظ دارقطنی کے ہیں ۱۔

اور شافعیہ کے نزدیک ٹھہرے کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے، بلکہ انہوں نے ٹھہرے میں یہ شرط رکھی ہے کہ وہ اتنی مقدار میں ہو جسے اعتکاف اور قیامت کہا جائے۔ اگرچہ بغیر ٹکون کے ہو، اس طور پر کہ اس کا زمانہ رکاوٹ وغیرہ میں طمینان کے زمانے سے زیادہ ہو، پس اس میں بار بار جانا تو کافی ہوتا ہے، بغیر ٹھہرے ہوئے صرف گذرنا کافی نہیں ہوگا۔

اور اس کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ وہ ایک دن ہو، اس لئے کہ یہ منقول نہیں ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن سے کم کا اعتکاف یا ہو (۱) ورنہ کسی صحابی کے بارے میں ایسا منقول ہے۔

اعتکاف میں روزہ:

۱۔ اعتکاف میں روزہ کے سلسلہ میں علماء کا اتفاق ہے، بعض حضرات سے واجب قرار دیتے ہیں، بعض سے مستحب کہتے ہیں، میں اگر اعتکاف کے ساتھ اس کی بھی ممانعت ہے تو واجب ہو جائے گا، ذیل میں اس اعتکاف سے متعلق روزہ کے حکم کی تفصیل ہے جس میں روزہ کی نذر نہ مانی گئی ہو:

۱۔ پابان قول: اعتکاف کے ساتھ روزہ واجب ہے: یعنی اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح نہیں، حسن کی روایت کی رو سے امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں، مشائخ حنفیہ میں سے کچھ حضرات نے اسی روایت پر فتاویٰ دیے ہیں۔ یہی ممانعت کا مذہب ہے۔ حضرات ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ، عروہ بن ربیع، ربیع بن ریح، ”ربیع بن ریح“ کے قائل ہیں، اور امام شافعی سے منقول قول قدیم یہی ہے، یہ حضرات

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲: ۲۳۱، طبع المکتبۃ المدینہ، مدینہ منورہ ۱۴۰۳ھ، ۵۳۹ھ، قدس علیہ مع التشریح المکبیر ۲: ۵۳۱، کلیۃ الطالب ۱: ۳۵۳-۳۵۵، مروضہ ۲: ۳۵۹، حاشیہ المجلد ۲: ۳۶۱-۳۶۲، کتاب الفتاویٰ ۲: ۳۳۷۔

اعتکاف ۱۸

ہے اس اعتکاف کے صحیح ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ (اعتکاف میں) روزہ نہ طے نہیں ہے، اور انہوں نے حضرت عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ انہوں نے یک رات کے اعتکاف کی نذرمانی تو نبی ﷺ نے اس سے فرمایا: ”اوف بسدرک“ (تم پٹی نذر پوری کرو)۔

نذر والے اعتکاف کے لئے روزہ کی نیت:

۱۸- حنفیہ اور مالکیہ کے درمیان اعتکاف کے ساتھ واجب روزہ کے بارے میں اختلاف ہے، جس حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ واجب اعتکاف واجب روزہ کے بغیر صحیح نہیں ہے، و نفلی روزہ کے ساتھ صحیح نہیں ہے، جس ارسکی نے ماہ رمضان کے اعتکاف کی نذرمانی تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا اور رمضان کا روزہ اعتکاف کے روزہ کی طرف سے کافی ہو جائے گا، لہذا اگر اس نے رمضان میں اعتکاف نہیں کیا تو وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے مہینے میں مسلسل اس کی قضا کرے گا، اس لئے کہ اس نے متعین مہینے میں اعتکاف کا التزام کیا ہے ورنہ اس سے فوت ہو گیا، لہذا وہ مقصود روزے کے ساتھ مسلسل اس کی قضا کرے گا اور دوسرے رمضان میں جائز نہ ہوگا اور نہ کسی دوسرے واجب میں جائز ہوگا، البتہ پہلے رمضان کی قضا کے یام میں اعتکاف کرے گا ورنہ جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ پہلے رمضان کا نیت ہے۔

اس لئے اگر اس نے نفلی روزہ رکھا پھر اس دن کے اعتکاف کی نذرمانی تو اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اعتکاف پورے دن کا احاطہ نہیں رکھتا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے نفلی روزہ رکھتے ہوئے صبح کی پورے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی، پھر کہا کہ اللہ کے لئے مجھ پر ضروری ہے

(۱) حدیث: ”اوف بسدرک“ کی تخریج (نقحرہ سر: ۶) میں کہہ چکی۔

جو امام ابوحنیفہ کا قول منقول ہے کہ اعتکاف کے ساتھ مطلقاً روزہ واجب ہے، وہ مذہب (حنفی) کا معتقد قول نہیں ہے جیسا کہ اندر المختار و حاشیہ ابن عابدین اور فتاویٰ مدنیہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مستحب اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے جیسا کہ ظاہر روایت میں امام ابوحنیفہ سے مروی ہے، یہی قول امام ابو یوسف اور امام محمد کا ہے (۱)۔

ب- دوسرا قول: اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنا افضل ہے۔ ثنائیہ اور حنبلیہ کا مذہب ہے کہ اعتکاف کے لئے روزہ مطلقاً شرط نہیں ہے، خواہ اعتکاف واجب ہو یا مستحب، پس ان کے روزہ کی نیت روزہ اعتکاف کے لئے نہ شرط ہے نہ رکن۔ حسن بھری، ج ۱، ص ۱۰۰ اور ابن المیزان راہی کے قائل ہیں۔ حضرت علی اور ابن مسعود سے یہی مروی ہے البتہ انہوں نے یہ صراحت کی ہے کہ روزہ کے ساتھ اعتکاف بغیر روزہ کے اعتکاف سے افضل ہے، پس اگر روزہ کی حالت میں اعتکاف شروع کرے پھر بغیر کسی عذر کے جان بوجھ کر روزہ توڑ دے تو اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا اور نہ اس پر کچھ واجب ہوگا اس لئے کہ اس کا اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح ہے، اور انہوں نے اپنے مذہب پر حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: ”ان السبب علیہ اعتکف العشر الاول من خوال“ (۲) کہ نبی ﷺ نے خوال کے پہلے عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور اس میں عید کے دن کا اعتکاف بھی شامل

= دائرہ قضا نے کہا کہ ابن ہریر نے اسے عمرو سے سنا روایت کیا ہے ورنہ حدیث میں ضعیف ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نہیں ضعیف قرار دیا ہے (معجم المعبود ۳/۱۱ طبع المکتبۃ السنۃ الدار القبطی ۲۰۰۲ طبع شریکۃ مطابعہ النعیۃ بخوار، فتح الباری ۳/۲۷۳ طبع المکتبۃ)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۲۲-۲۲۳ ص ۲۲۳ طبع المکتبۃ ۱۰۵۷، اہلبیروتی المیزان ۳/۱۰۰، مجموعہ ۸۵/۶ طبع المکتبۃ مع حاشیہ الدبوتی ۵۳۲۔

(۲) حدیث: ”ان السبب علیہ اعتکف العشر الاول“ کی روایت مسلم ۸۳۱/۳ طبع مکتبۃ المکتبۃ نے کی ہے۔

اعتکاف ۱۹-۲۱

نذر مانے تو اس صورت میں تمام نذر کے نزدیک اس پر مسلسل اعتکاف لازم ہوگا^(۱)، اور اگر وہ اسے فاسد کر دے تو تسلسل کے تحت ہو جانے کی وجہ سے اگر وہ اعتکاف نہ کرے جب ہوگا۔

ب۔ نذر مطلق اور مقرر مدت:

۲۱۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دن یا غیر مسلسل چند ایام کے اعتکاف کی نذر مانے، پس اگر کسی نے غیر مسلسل چند ایام کے اعتکاف کی نیت کی تو تنفیذ کے نزدیک تسلسل کے ساتھ اس دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا، اور صاحب المصنوع نے اس کی صحت یہ بیان کی ہے کہ بندے کے واجب کرنے کا اعتبار اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہے، اور جسے اللہ تعالیٰ نے تسلسل کے ساتھ واجب کیا ہے اگر اس میں کوئی ایک دن انکار کر لے تو نئے سرے سے رکعت اس پر واجب ہوگا مثلاً کفارہ ظہار اور کفارہ قتل کا روزہ اور اعتکاف میں اطلاق تسلسل کی صراحت کی طرح ہے بخلاف اس صورت کے جب روزہ کی نذر مطلق مانے (کہ اس میں تسلسل واجب نہیں ہے) اور ان دنوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعتکاف پورے رات دن جاری رہتا ہے، اس لئے اس کے ہر متصل ہوئے اور جس کے ہر عین متصل ہوں صراحت کے بغیر اس کی تفریق جاری نہیں ہوتی، روزے کے دوران میں صراحت میں نہیں پایا جاتا ہے، لہذا وہ لگ بھگ روزہ پر بذات خود لگ لگ ہو اس میں صراحت کے بغیر تسلسل واجب نہیں ہوگا، مالکیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے پس اگر لگ بھگ صورت میں اس کی نذر مانی تو لگ بھگ طور پر، جب ہوگا، اس پر تسلسل واجب نہ ہوگا۔

رہے شافعیہ تو ان کے نزدیک نذر مطلق میں تسلسل لازم نہیں

کہ میں اس دن کا اعتکاف نہ کروں تو یہ اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اگرچہ یہ اسے وقت میں ہے جس میں روزہ کی نیت صحیح ہے، اس لئے کہ نہ اس اعتکاف سے پورے دن کا حاطہ ہوگا اور نہ واجب روزہ کے درمیان دن کا حاطہ ہوگا۔

اور امام ابو یوسف کے نزدیک اعتکاف کی کم سے کم مقدار دن کا ٹکڑا ہے پس اگر اس نے نصف الظہار سے قبل کیا تو اس پر لازم ہو جائے گا، اگر روزہ اس دن کا اعتکاف نہیں کرے گا تو اس کی قضا کرے گا^(۲)۔

ورما لکھنا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کی وجہ واجب، مسنون، دنوں میں جس روزہ کے ساتھ بھی ہوں صحیح ہیں، ثلوث اس سے کسی زمانہ مثلاً رمضان کے ساتھ یا کسی سبب مثلاً کفارہ اور روزہ کے ساتھ مقید نہیں ہوئے مطلق رکھنا ہو مثلاً غل، لہذا غیر روزہ اور اعتکاف صحیح نہ ہوگا، ثلوث یہ بھی کسی نذر کی بنا پر ہو، جس جو شخص روزہ نہ کر سکتا ہو اس کا اعتکاف صحیح نہیں^(۳)۔

اعتکاف کی نذر:

۱۹۔ اگر کوئی شخص اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی، خواہ نذر نائذ ہوئے، الیٰ نذر ہو یا کسی کام کے ہونے پر مطلق، اور اس کی دو قسمیں ہیں: مسلسل، اور غیر مسلسل، یا متعین مدت کی نذر مانی ہو۔

نک۔ نذر مسلسل:

۲۰۔ اگر یہ مسلسل دنوں کی نذر مانے یا مسلسل ایک مہینے کی

(۱) حاشیہ ابن عابد ج ۲ ص ۱۲۰-۱۲۱ طبع بلاق، انتشاری المند بہ ۲۱/۱۱۱۔

(۲) شرح الکبیر مع حاشیہ المدنی ۱/۵۳۲۔

(۱) کتاب النکاح ۲/۳۸۲ سمیع الماک ۲/۵۳۲۔

اعتکاف ۲۲

» و ثانیہ » در حجابہ کے نزدیک اگر ایک دن کی نذر مانی تو اس میں تفریق جائز نہیں۔

» اور اگرچہ اس میں ایک دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر اس وقت سے لے کر اگلے دن کے اس وقت تک کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا تاکہ اس وقت سے ایک دن کا گذرنا متحقق ہو جائے لیکن دن کے اعتکاف کی نذر سے اس پر رات کا اعتکاف لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں (ثانیہ، حجابہ) کے نزدیک رات یوم میں داخل نہیں ہے۔

» و ثانیہ نے فرمایا کہ نیت کی وجہ سے رات یوم میں داخل ہو جائے گی (۱)، اور اگر کسی متعین مہینے کے اعتکاف کی نذر مانی ہو اسے مطلق رکھا تو اس پر دن اور رات دونوں کا اعتکاف لازم ہوگا، مہینہ خود مکمل ہو یا ناقص۔ اور ثانیہ کے نزدیک بغیر کسی اختلاف کے ناقص کافی ہو جائے گا (۲)۔

» واجب اعتکاف کے شروع کرنے کا وقت:

۲۲- حنفیہ، ثانیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک دن کے اعتکاف کی نیت کی ہے تو وہ اپنی جائے اعتکاف میں فجر سے قبل داخل ہوگا، اور ثانیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر رات کی نیت کی ہے تو سورج غروب ہونے سے قبل، خل ہوگا، اس سے کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک صرف رات کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ رات میں روز نہیں ہے لیکن اگر رات کی نذر مانی خواہ جو بھی رات ہو تو مالکیہ کے نزدیک دن کے ساتھ رات کا اعتکاف لازم ہوگا، اس سے

ہوتا، اہل تسلسل کے بغیر اس کی » نیکی جائز ہے (۱)۔

اس لئے اگر مختلف اپنی جائے اعتکاف سے نذر مطلق کے یام کے دوران نکل جائے تو اگر لوٹنے کا عزم نہ ہو تو نئے سرے سے اعتکاف کی نیت ضروری ہوگی خود وہ پول و ہذا کے لئے نکلا ہو یا کسی اور حاجت سے، اس سے کہ جو نذر چکا وہ مکمل مبادات ہے اور وہ نئے اعتکاف کا روز رتنا ہے، اور اگر نئے وقت لوٹنے کا عزم ہو تو یہ عزم نیت کے تمام مقدم ہوگا۔ یہی صحیح ہے جیسا کہ المجموع میں ہے (۲)۔

یہن اگر مقرر وحدت کی نیت کی تو حسب » مالکیہ کے » ایک یہی حکم ہے، اور ثانیہ کے نزدیک اس پر تسلسل لازم نہ ہوگا، یہن اگر قصدے حاجت کے ملو کسی مرض و رت سے نکلا تو نئے سرے سے نیت کی ضرورت ہوگی۔

» و حنابلہ کے نزدیک اگر اعتکاف کے لئے کوئی مدت متعین کی مثلاً کوئی خاص مہینہ متعین یا تو اس پر تسلسل لازم ہوگا، اور اگر مطلقاً ایک مہینے کی نذر مانی تو ایک ماہ کا اعتکاف لازم ہوگا، البتہ تسلسل اور عدم تسلسل کے سلسلہ میں اس کے » اقوال ہیں۔ ایک قول حنفیہ کی طرح دوسرے اقوال ثانیہ کی طرح ہے جسے آخری نے اختیار کیا اور بن شہاب وغیرہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور صاحب کشاف اتفاق سے صریحت کی ہے کہ تسلسل واجب ہے (۳)۔

» و ثانیہ کے نزدیک نذر مطلق میں تسلسل تفریق سے افضل ہے۔

(۱) کتاب الفہام ۳۹۲ ص ۳۵۲، جامع المسائل ۵۲۲، مفتی لکھنؤ ۵۳ ص ۵۳
حاشیہ ابن عابدین ۳۱ ص ۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۲۴ ص ۲۴، مفتی لکھنؤ ۵۳ ص ۵۳
حاشیہ الہدی مع شرح ابی الحسن ۱۹ ص ۱۹، حاشیہ ابن عابدین ۳۲ ص ۳۲ طبع
بولاق، البحر الرائق ۳۲ ص ۳۲ طبع اطبیہ۔

(۲) مفتی لکھنؤ ۵۳ ص ۵۳، مجمع ۲۸۲ ص ۲۸۲، کتاب الفہام ۵۵ ص ۵۵

(۳) مفتی لکھنؤ ۵۳ ص ۵۳، کتاب الفہام ۵۵ ص ۵۵

(۱) حاشیہ لمحل ۳۶۵-۳۶۶ ص ۳۶۵، کتاب الفہام ۵۳ ص ۵۳

(۲) المجموع ۱۹ ص ۱۹، کتاب الفہام ۵۳ ص ۵۳

اعتکاف ۲۳-۲۵

اعتکاف میں نماز کی نذر:

۲۳- ثانیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص نے یہ نذر مانی کہ نماز پڑھنے کی حالت میں اعتکاف کرے گا تو نماز اس پر لازم نہ ہوگی۔

«در متابعہ کے نزدیک اس دونوں کو جمع کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه" (۱) (مختلف پر روزے واجب نہیں ہیں بلایہ کہ وہ اسے اپنے پر لازم کر لے)۔

اورنگی سے استثناء اثبات ہے اور نماز کو روزہ پر قیاس کیا جائے گا اور اس لئے کہ نماز اور روزہ میں سے ہر ایک اعتکاف میں مقصود صفت ہے، لہذا نذر کی وجہ سے لازم ہوگی، لیکن اس پر پورے وقت میں نماز پڑھنا لازم نہ ہوگا بلکہ ایک یا دو رکعت اس کے سے کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ اگر نماز کی نذر مانی اور سے مطلق رکھ (۲) (تو ایک دو رکعت کافی ہو جاتی ہے) «رنم نے حنفیہ و مالکیہ کی اس مسئلہ میں کوئی مداخلت نہیں کی تھی اور بظاہر جب میں ہے، واللہ اعلم۔

کسی متعین جگہ میں اعتکاف کی نذر:

۲۵- قاضی کا اس پر اتفاق ہے کہ ترتیب مسجد (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) میں سے کسی ایک میں اعتکاف کی نذر مانی تو نذر

(۱) حدیث: "ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه" کی روایت حاکم نے حضرت ابن ماجہ سے مروی ہے اور یہ حدیث صحیح الالبانی ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔ ورنہ ہم نے کہا کہ یہ مسلم کی شرط کے مطابق ہے اور جو اس حدیث کے سوا کسی جگہ نہیں ہے اس کی روایت در کلمتی اور بیہقی نے اسی اسناد سے کی ہے اور دونوں نے اس کے موقوف ہونے کو راجح قرار دیا ہے (المسودہ ص ۳۹) تصحیح کردہ دارالکتاب العربی، سنن الدارقطنی ص ۱۹۸ طبع شرکت المطابع القویہ، اسنن ابی نعیم ص ۳۱۹ طبع المکتبۃ الثقلانیہ، طبع المطبعۃ الاحمدیہ، مصر (۲) کتاب الفتاویٰ ص ۳۲۹، مفتی الحاج احمد ص ۵۳

(۲) کتاب الفتاویٰ ص ۳۲۹، مفتی الحاج احمد ص ۵۳

کہ اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ایک رات ہے (۱) اور اگر مسلسل چند ایام کی نذر مانے تو رات دن کے تابع ہوئی مثلاً وہ شخص جس نے ماہ رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کی نذر مانی (۲)۔

نذر مانے ہوئے اعتکاف کے ساتھ روزہ کی نذر:

۲۳- یہ بات پختہ نذر چکی کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک واجب اور مسنون اعتکاف روزہ کے بغیر صحیح نہیں، اور مستحب اعتکاف کے سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے۔

اور اعتکاف کے ساتھ روزے کی نذر کے سلسلہ میں ثانیہ اور متابعہ کے نزدیک پختہ قول ہیں:

۱- ان حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر روزہ اور اعتکاف دونوں کی نذر مانی تو ان دونوں کو جمع کرنا لازم نہ ہوگا۔

۲- ان حضرات کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں اعتکاف کرنے کی نذر مانی تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔

۳- اور اگر اعتکاف کی حالت میں روزہ رکھنے کی نذر مانی تو اس صورت میں ان کا اختلاف ہے، ثانیہ و متابعہ کا صحیح قول یہ ہے کہ وہ دونوں اس پر لازم ہوں گے اور انہوں نے تیسری اور چوتھی صورت کے درمیان فرق کیا ہے کہ روزہ اعتکاف کا نصف ہو سکتا ہے، لیکن اعتکاف روزہ کا نصف نہیں ہو سکتا (۳)۔

(۱) کتاب الفتاویٰ ص ۳۵۲-۳۵۵ حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۳، بدیع الصالح ص ۱۰۶۰، المجموع ص ۹۳، بلغ المہلک ص ۵۳۱-۵۳۲۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۲/۲، بلغ المہلک ص ۵۳۹، کتاب الفتاویٰ ص ۳۵۵، المجموع ص ۹۳۔

(۳) کتاب الفتاویٰ ص ۳۲۸-۳۲۹، مفتی الحاج احمد ص ۵۳، لغز ص ۱۶۲۔

احتکاف ۲۵

تو نذر میں اگر افضل کو متعین نہ کیا تو اس سے کم درجہ کی مسجد میں احتکاف کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے برابر نہیں ہے۔
 پس اگر کسی نے اپنی نذر میں مسجد حرام کو متعین کر دیا تو مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ میں احتکاف کافی نہ ہوگا، اور اگر مسجد نبوی کو متعین کر دیا تو مسجد اقصیٰ میں احتکاف کافی نہ ہوگا، اور اس کے برعکس صحیح ہوگا اگر مسجد اقصیٰ کو متعین کیا تو مسجد نبوی اور مسجد حرام میں صحیح ہے اور اگر مسجد نبوی کو متعین کیا تو مسجد حرام میں جائز ہے، کیونکہ اگر اس میں مسجد حرام کے علاوہ کسی (خاص) مسجد میں احتکاف کی نذر مانی تو یہ وہ لازم ہے یا نہیں؟ مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا رائج مذہب اور حنبلیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس پر اس (خاص) مسجد میں احتکاف کرنا لازم نہ ہوگا بلکہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسری مسجد میں بھی ادا کر سکتا ہے (۱)۔

۱۔ اگر مسجد اتنی دور ہو کہ وہاں پہنچنے کے لئے سفر کرنا پڑے تو حنبلیہ کے ایک اس کو اختیار ہے اور مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ غزالی نے کہا کہ ایک اسے جانے اور نہ جانے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، نہ بعض لوگوں نے مختصر سفر میں بوجہ صحت کے اس کو اختیار دیا ہے اور ابن عقیل اور شیخ قحقی الدین بن تیمیہ نے اسے جائز قرار نہیں دیا ہے۔ اسی طرح صحیح قول کی راہ سے گزرنے میں سفر کی ضرورت نہ پڑے تو بھی جانے اور نہ جانے میں اس کو اختیار ہے، لیکن ”الواضح“ میں ہے کہ پورا کرنا افضل ہے، صاحب القراءۃ نے کہا کہ یہ ریا و غلبہ ہے (۲)۔

۲۔ مسجد میں نماز پڑھنا اصل ہے اور بیت المقدس کی مسجد میں پڑھنا افضل ہے (یہاں کے لہاک اس کی بنا اس ہے) (الترغیب والترہیب ۵۲۳ مطبوعہ المطبعة)۔

(۱) کتاب التمتع ۲/ ۳۵۳، مفتی محمد امجد علی، ۳۵۱ء۔

(۲) جوہر والکیل ۱/ ۵۸۸، الوصاف ۳/ ۳۶۶-۳۶۷۔

(۳) الوصاف ۳/ ۶۸۳، الدوسوقی ۱/ ۵۳، طبع دار الفکر۔

اس پر لازم ہوئی اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا اور ان کے علاوہ کسی مسجد میں احتکاف کرنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ ان میں عبادت کی افضلیت دوسری مسجد کے مقابلے میں زیادہ ہے، لہذا تعین کی وجہ سے یہ مسجد متعین ہو جائے گی۔ اور ان میں سب سے افضل مسجد حرام ہے پھر مسجد نبوی پھر مسجد اقصیٰ۔ اور ان میں مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کو اس کے ساتھ شامل کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کی نصیبت دوسری مسجد پر نفس سے ثابت ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ”صلاة في مسجدتي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلاة فيما سواه“ (۱) (میری اس مسجد کی ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ دوسری مسجدوں کی ہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد حرام کی ایک نماز دوسری مسجدوں کی ایک لاکھ نمازوں سے افضل ہے)۔

اور یہ منقول ہے کہ مسجد اقصیٰ کی نماز پانچ سو نمازوں کے برابر ہے (۲)۔

(۱) حدیث: ”صلاة في مسجدتي هذا افضل من الف صلاة...“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت جابر سے مروی ہے اور حافظ ابو یوسف نے الروانک میں فرمایا کہ حضرت جابر کی حدیث کی سند صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔ (سنن ابن ماجہ ۱/ ۳۵۰، طبع مکتبۃ المدینہ) اور بخاری نے اس کے پہلے حصہ کی روایت ابن القاطع کے ساتھ کی ہے ”صلاة في مسجدتي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام“ حضرت ابو یوسف سے مروی ہے (فتح الباری ۳/ ۳۳، طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۲) حدیث: ”ابن الصلاة بالمسجد الأقصى...“ کو منذری نے الترغیب والترہیب میں ذکر کیا ہے اور حضرت ابو الدرداء کے واسطے سے اس کی سند طریقی، ابن ماجہ نے اس کی طرف کی ہے اور ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: ”افضل صلاة في المسجد الحرام على غيره بجائة الف صلاة وفي مسجدتي ألف صلاة وفي مسجد بيت المقدس خمس مائة صلاة“ (مسجد حرام میں نماز دوسری جگہ پر ایک لاکھ نمازوں سے افضل ہے اور دوسری

اعتکاف ۲۶

اعتکاف میں شرط گنا:

۲۶- جمہور کا مذہب یہ ہے کہ سب اعتکاف میں شرط گنا جائز اور صحیح ہے اور مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول اہل ہنبل کے مقابلے میں وہ قول یہ ہے کہ شرط طہو ہے، البتہ جمہور ہاں میں اختلاف ہے کہ شرط میں کس چیز میں طہو داخل ہوتا صحیح ہے ہر کن چیز میں طہو نہیں (۱)۔

توحفہ فرماتے ہیں کہ "مذہب کے وقت یہ شرط گنا دی کہ وہ مریض کی عیادت، نماز جنازہ، رجم کی مجلس میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو یہ جائز ہے، یہ مام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق ہے، ہر صاحب کے نزدیک معتکف میں زیادہ وسعت ہے، مالکیہ کا معتکف یہ ہے کہ شرط مختلف ہے یہ شرط گنا، شراب، قرض کوئی مذر ہو یا کسی وجہ سے اعتکاف بطل ہو جائے گا تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی۔ قضا کے ساتھ ہونے کی یہ شرط گنا اس کے لئے قحش نہ ہوگا، اس کی شرط طہو ہے، و شرط قضا کو جب کرے، ملا کوئی عمل پایا جائے گا تو اس پر قضا واجب ہوگی، اس کا اعتکاف صحیح ہوگا، اور ان کا قول یہ ہے کہ اعتکاف منعقد نہ ہوگا، رتیمہ کے قول میں تمہیل ہے کہ اگر اعتکاف شروع کرے سے قبل شرط گنا، تو اعتکاف منعقد نہ ہوگا، و شروع کرے کے بعد گنا تو شرط طہو ہو جائے گی (۲)۔

در حنا بلہ سے فرمایا، و شافعیہ کا قول اہل ہنبل کی ہے کہ اعتکاف اپنے آپ پر اس کے لازم کرے سے واجب ہوا ہے، اس لئے اسی طرح واجب ہوگا جس طرح اس سے اپنے آپ پر لازم پایا ہے۔

پس شرط معتکف کی جائز، و مقصود عارض کی وجہ سے جو اعتکاف کے منافی نہیں ہے نکلنے کی شرط گنا، تو شرط صحیح ہوگی، پس امری (۱) حاشیہ اخطاوی علی البدل ۱/ ۵۷۶ مقلی المحتاج ۱/ ۵۷۷، انہی ۳۱۹-۱۹۵ طبع انجمن، التوابعین اھدیہ ص ۸۵ طبع دار الفکر، کتاب القناع ۳۵۶-۳۵۷

(۲) البدول ۱/ ۵۵۲، بلکہ لما لک ۱/ ۵۳۹۔

خاص مقصد کے لئے نکلنے کی شرط گنا، مریض کی عیادت تو اس کے لئے نکلے گا، کسی اور کام کے لئے نہیں نکلے گا، خواہ وہ اور کام اس سے زیادہ اہم ہو۔ اور اگر نکلنے کی شرط کسی عمومی کام کے لئے لگائے مثلاً کسی ایسے مشغلہ کے لئے جو اسے پیش آئے تو وہ اہم دینی کام مثلاً جمعہ اور جماعت کے لئے یا بزرگائی کی کام مثلاً مقررہ قرض سے قرض کا مطالبہ کرنے کے لئے نکلے گا، بین سے حرام کام کے لئے نکلنے کا حق نہیں ہے، اور ان کے قول "مقصود" سے وہ صورت نکل گئی جس کی شرط گنا کی ہو یا وہ صورت جو غیر مقصود ہو مثلاً تفریح یا ہنگامی مثلاً اپنے گھر، اہل کے پاس آنا تو اس میں سے کسی چیز کے لئے نکلنے کی شرط گنا تو اس کی نہ منعقد میں ہوگی۔

اور حنا بلہ فرماتے ہیں کہ اگر خرید و فروخت یا اجارہ کے لئے نکلنے کی شرط گنا کی مسجد میں صنعت کے ذریعہ کمانے کی شرط گنا کی تو یہ شرط بغیر کسی اختلاف کے صحیح نہ ہوگی۔

در آخر کہے کہ جب میں بیمار ہوں یا مجھے کوئی عارض پیش آجائے گا تو اس کے لئے نکلوں گا تو صحیح مذہب کی رو سے اس کے لئے اپنی شرط پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ اور اس کا محل شافعیہ کے نزدیک مسلسل اعتکاف میں ہے اور اس پر فوت شدہ کا تدارک لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس نے یوں کہا کہ میں نے اس مادہ کی نذر مانی سو اے اتنے دنوں کے تو اس صورت میں ایک ماہ کی نذر ہوگی و شرط طہو یا م اس سے مستثنی ہوں گے۔

در حنا بلہ کے نزدیک شرط کا فائدہ مقررہ مدت میں قضا کا ساتھ ہوتا ہے۔

لیکن اگر مسلسل ایک مادہ کی نذر مانی تو مرض کے علاوہ کسی اور کام سے نکلنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا اور مرض کے زمانے کی قضا اس پر لازم ہوگی، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ یہاں اس کی شرط کھرب تسلسل

اعتکاف ۲۷

قول یہ ہیں کہ چھوٹا اور بوسہ لینے سے مطلقاً اعتکاف باطل ہو جائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ باطل نہ ہوگا۔

اور مالکیہ کا قول یہ ہے کہ اگر لذت کے ارادے سے بوسہ لے یا چھو لے یا مباشرت کرے یا (ان افعال میں وہ لذت پائے تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور وہ نئے سرے سے اعتکاف کرے گا، اور اگر کسی چھوٹی لڑکی کا بوسہ لیا جو قابل شہوت نہیں تھی یا رخصت ہونے کے لئے یا رحم کے جذبے سے اپنی بیوی کا بوسہ لیا ورنہ لذت کا ارادہ نہ کیا اور نہ اسے لذت محسوس ہوئی تو اعتکاف باطل نہ ہوگا، پھر بوسہ میں شہوت کی شرط اس وقت ہے جب کہ متھہ کا بوسہ نہ ہو، لیکن اگر متھہ کا بوسہ لے گا تو ظاہر رہے کہ اس سے شہوت کی شرط میں ہے، اس لئے کہ وحی کے مقدمات میں سے وہ چیزیں اسے باطل کر دیتی ہیں جو متھہ کو باطل کرتی ہیں۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد کی کرامت اور تعظیم کی وجہ سے مطلقاً مسجد میں وحی کرنا حرام ہے اور معتکف عورت کے ساتھ وحی کرنے سے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا^(۱)۔

اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسلسل نہ رمانے ہوئے اعتکاف کو فاسد کرنے والے جماعت کی وجہ سے جو اس مختلف کی طرف سے ہو جسے اعتکاف یا ہو اور جو اس کی حرمت کو جانتا ہو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا مذہب یہ ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہوتا، اور یہ اہل مدینہ، اہل شام اور اہل عراق کا قول ہے۔

اور امام ربیع کہتے ہیں کہ یہ حسن بصری، مرزہ ہی کے ساتھ فقہاء کا قول ہے، یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اس پر کفارہ واجب ہے جو رمضان کے روزے میں ملے ہوئے ہے۔

کی نفی پر محمول کیا جائے، مگر وہ کم سے کم پر محمول ہوگا اور یہاں شرط سے بیفائدہ ہوگا کہ بنا کر صحیح ہوگا اور قضا ساتھ ہو جائے گی^(۱)۔

اعتکاف کو فاسد کرنے والی چیزیں:

درت ذیل چیزیں اعتکاف کو فاسد کر دیتی ہیں:

۱۔ جماع و رجمہ کی جماع:

۲۷۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اعتکاف میں جماع حرام اور اعتکاف کو باطل کرنے والا ہے، خواہ رات کو ہو یا دن کو بشرطیکہ قصد ہو، اسی طرح اگر اپنے اعتکاف کو بھول کر کرے تو جمہور کے نزدیک اعتکاف باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تَبْشُرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"^(۲) (اور تم ان کے ساتھ مباشرت مت کرو جس زمانہ میں کہ تم اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)۔

اور ثانیہ کا مذہب یہ ہے کہ جماع کی حرمت اور اس کا اعتکاف کو فاسد کرنا صرف ایسے ہی کی طرف سے ہوتا ہے جو اس کی حرمت کو جانے والا ہو، اعتکاف کو یا نہ کہنے والا ہو، جو وہ اسے مسجد میں جماع کیا ہو یا اس سے پہلے جب وہ قضاے حاجت وغیرہ کے لئے نکلا ہو، اس سے کہ جماع اپنی مباشرت کے منافی ہے اور بتایاں مستقبل کے اعتبار سے ہے، میں اعتکاف کا جو قصد کہہ چکا ہے وہ فی الجملہ باطل نہیں ہوگا۔ اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو فقہی کتابوں سے معلوم کی جاسکتی ہے اور وہ اجماعی جماع مثلاً چھوٹا اور بوسہ بیعت وغیرہ وغیرہ کے نزدیک اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور ثانیہ کا قول ظہر بھی یہی ہے بشرطیکہ اس سے نزل ہو جائے اور اگر اس نے ہوتا اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا اور ثانیہ کے دوسرے

(۱) الاصاب ۱۳۷۱ھ منشی المصباح ۱/ ۵۷۳

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۷

(۱) الدوسلی مع الشرح الكبير ۱/ ۵۴۲، منشی المصباح ۱/ ۵۴۲ ج ۱ مع المصباح

۱۳۷۱ھ ۱۰۷۲ھ، انکشاف الفتاویٰ ۲/ ۶۱ ج ۲

اعتکاف ۲۸-۲۹

غسل واجب کے لئے جس سے اعتکاف قاسد نہ ہوا ہو ٹکنا مضرب نہیں ہے، لیکن اگر اس کے بعد اس کا ٹھہرنا لمبا ہو جائے تو اس کا اعتکاف قاسد ہو جائے گا۔

ابن امیر کہتے ہیں: اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ مختلف پٹی جاے اعتکاف سے بول و مدار کے لئے ٹکل سکتا ہے، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے بغیر چارہ نہیں، اور سے مسجد میں کرنا ممنوع نہیں، پس اگر اس ضرورت کی خاطر اس کے ٹکلنے سے اعتکاف باطل ہو جائے تو پھر کسی کا اعتکاف صحیح نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ اعتکاف فرماتے تھے اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ پٹی حاجت کے لئے نکلتے تھے اور حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ: "ان النبی ﷺ کان لا یدخل البیت الا لحاجة اذا کان معکما" (۱) (نبی ﷺ جب مختلف ہوتے تو وہ گھر میں حاجت کے بغیر داخل نہیں ہوتے تھے)۔

اور حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے مسجد میں دھونا، وضو کرنا اور غسل کرنا جائز ہے جب کہ مسجد کھلوٹ نہ کرے۔
دراثرانہیہ کے نزدیک اگر اس کے لئے مسجد میں وضو کرنا ممنوع ہو تو ریاء صحیح قول کی رو سے اس کے لئے کھانا پاز نہ ہوگا، اور اگر اس کے لئے یہ ہے کہ جائز ہے (۲)۔

دراثرانہیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قسائے حاجت کے سے نکلے تو اس کا اپنے اہل عیال کے گھر میں، خل ہوا ٹکرو، وہ ہے جب کہ اس کی بیوی اس میں موجود ہو، یا کہ اس پر اس کی طرف سے چانک کوئی عی

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا لا یدخل البیت علیہ السلام (۱) (۲) حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قسائے حاجت کے سے نکلے تو اس کا اپنے اہل عیال کے گھر میں، خل ہوا ٹکرو، وہ ہے جب کہ اس کی بیوی اس میں موجود ہو، یا کہ اس پر اس کی طرف سے چانک کوئی عی

(۲) حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قسائے حاجت کے سے نکلے تو اس کا اپنے اہل عیال کے گھر میں، خل ہوا ٹکرو، وہ ہے جب کہ اس کی بیوی اس میں موجود ہو، یا کہ اس پر اس کی طرف سے چانک کوئی عی

در حسن سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ غلام آزاد کرے گا اور اگر وہ اس سے عجز ہو تو ایک بہت قربان کرے گا اور اگر اس سے عجز ہو تو بیس صدقہ بھجور صدقہ کرے گا (۱)، اور تافضی پوچھتا ہے کہ کیا میں کہ اس میں کفارہ نہیں ہے۔

دوم - مسجد سے ٹکنا:

۲۸ - عقبہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد و عورت کا مسجد سے ٹکنا (۱) انی طرح حنفیہ کے نزدیک عورت کا اپنے گھر کی مسجد سے ٹکنا (۲) اگر بلا ضرورت ہو تو وہ واجب اعتکاف کو قاسد کر دیتا ہے، اور مالکیہ اور امام ابوحنیفہ نے (حسن کی روایت کی رو سے) واجب کے ساتھ مستحب اعتکاف کو بھی شامل کیا ہے ٹکنا خواہ تھوڑی دیر کے لئے ہو یا زیادہ دیر کے لئے۔

لیکن اگر کسی ضرورت کی وجہ سے ٹکنا ہو تو تمام فقہاء اتفاق ہے کہ اعتکاف باطل نہ ہوگا، لیکن وہ حاجت جس میں اعتکاف قاسد اور مستحب نہیں ہوتا (۳)، اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، جو درج ذیل ہے:

نہ - قضائے حاجت، وضو، وغسل واجب کے لئے ٹکنا:

۲۹ - عقبہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قسائے حاجت کے لئے اس

(۱) المجموع ۵/۲۷۱، الاصاب ۳/۳۸۰-۳۸۱، تبیین الحقائق ۱/۵۲۱، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۳۵، طبع الوقف الدروی ۱/۵۳۵، انہی ۳/۲۹۸، طبع امیر غفر

(۲) شرح الکبیر مع حاشیہ الدروی ۱/۵۳۳، تبیین الحقائق ۱/۵۵۰، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۱۳۵، کتاب الفتاویٰ ۲/۵۶۱، الموضو ۲/۵۰۳، بدیع ۱/۵۷۱، مجمع ۱/۵۷۱۔

اعتکاف ۳۰-۳۱

نکلتا اس کے اعتکاف کو قاسد کر دے گا جب کہ وہاں ایسا آدمی ہو جو اس کا کھانا لاسکتا ہو، اس لئے اس صورت میں نکلنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اگر اسے کھانا لانا نہ ملے تو وہ نکل سکتا ہے اس لئے کہ یہ ایک ضروری کام کے لئے نکلتا ہے۔

اور ثانیہ اور حنبلیہ میں سے قاضی کا مذہب یہ ہے کہ کھانے کے واسطے نکلتا اس کے لئے جائز ہے، اس سے کہ مسجد میں کھانے میں شرم بنتی ہے۔ اسی طرح اگر مسجد میں پانی نہ ہو تو پینے کے لئے نکلتا جائز ہے۔

اور ثانیہ نے کھانے کے لئے نکلنے کے جواز کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جب کہ اس کا اعتکاف ایسی مسجد میں ہو جس میں لوگ آتے جاتے ہوں، لیکن اگر اس مسجد میں لوگوں نے نماز جہیز دیا ہو تو اسے نکلنے کا حق نہیں ہے (۱)۔

ج۔ جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلتا:

۳۱۔ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مختلف جمعہ، عید، اور گرمی کی وجہ سے غسل کے لئے نکل سکتا ہے۔ اس صورت میں اعتکاف قاسد نہ ہوگا بخلاف جمہور کے (۲)۔

اور ثانیہ اور حنبلیہ نے صراحت کی ہے کہ جمعہ اور عید کے غسل کے لئے نکلتا جائز نہیں ہے، اس لئے یہ غسل نفل ہے، واجب نہیں ہے اور ضرورت کے باب میں سے نہیں ہے اور اگر اس کی شرط گادے تو نکلتا جائز ہوگا (۳)۔

- (۱) مفتی لکھنؤ ۵۷۷/۵۷۷، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۸۸-۳۸۹، مفتی سر سید طبع المراسم ج ۱ ص ۵۲۰۔
(۲) یوسف لکھنؤ ۵۶۱/۵۶۱۔
(۳) فتاویٰ الہندیہ ج ۱ ص ۱۶۱، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۳۲، یوسف لکھنؤ ۵۶۱/۵۶۱، تصحیح ج ۱ ص ۶۲، مفتی لکھنؤ ۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹، جہاں تک مسئلہ ہے معان تشریف

چیز نہ پیش آجائے جو اس کے اعتکاف کو قاسد کر دے (۱)۔

اور اگر اس کے دو گھر ہوں تو ثانیہ اور حنبلیہ کے نزدیک زیادہ تر یہ گھر میں جانا اس پر لازم ہوگا اور حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے (۲)۔

اور اگر وہاں کوئی بیخود خانہ ہو جس سے بیخود کرنا اس کو نا پسند ہو تو اسے اس سے پاکی حاصل کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور نہ اپنے دوست کے گھر میں طہارت کا مکلف بنایا جائے گا، اس سے کہ اس میں مرمت کے منافی کام کرنے کا اندیشہ ہے اور مرمت کے گھر میں بیخود کرنے سے مزید حساس منہ ہوگا۔

لیکن اگر بیخود خانہ سے اس کو عار نہ ہو تو اسے وہاں بیخود کرے کا حکم دیا جائے گا (۳)۔

مذکورہ بالا چیزوں کی خاطر نکلنے کے ساتھ قیام لے لیتے اور نجاست کو زائل کر کے لئے نکلے کو بھی شامل یا ہے، لہذا (اس غرض سے بھی) ان سب کے نزدیک اعتکاف قاسد نہ ہوگا (۴)۔

در جو شخص حاجت سے نکلا ہے اسے تیز چلنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، بلکہ اسے پرامت کے مطابق چلنے کا حق ہے (۵)۔

ب۔ کھانے پینے کے لئے نکلتا:

۳۰۔ مالکیہ، حنبلیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ کھانے پینے کے لئے

- (۱) مشرح الصغیر مع یوسف لکھنؤ ۵۶۲/۵۶۲۔
(۲) المجموع ج ۱ ص ۵۰۱، کتاب افتاح ج ۲ ص ۳۵۶۔
(۳) مفتی لکھنؤ ۵۷۷/۵۷۷، کتاب افتاح ج ۲ ص ۵۶۱، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۳۵۔
(۴) مفتی لکھنؤ ۵۷۷/۵۷۷، کتاب افتاح ج ۲ ص ۵۶۱، یوسف لکھنؤ ۵۶۱/۵۶۱، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۳۵۔
(۵) المجموع ج ۱ ص ۵۰۲۔

اعتکاف ۳۲-۳۳

۱۔ نماز جمعہ کے لئے نکلنا:

۳۲۔ جس شخص پر جمعہ واجب ہو اور اس کا اعتکاف مسلسل ہو اور کسی مسجد میں اعتکاف کرے جس میں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تو وہ نماز ہوگا اور جمعہ کی نماز کے لئے نکلنا اس پر واجب ہے اس لئے کہ جمعہ فرض ہے۔

پس اگر جمعہ کے لئے نکلے تو حنفیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کے لئے نکلنا اس کے اعتکاف کو قاسد نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ ایک ضروری کام کے لئے نکلنا ہے جیسا کہ قضاے حاجت کے لئے نکلنا ہوتا ہے۔

سعید بن جبیر، حسن بصری، نخعی، احمد، عبد الملک بن ابی شیبہ اور ابن المنذر راہی کے قائل ہیں۔

اور مالکیہ کا مذہب مشہور قول کی رو سے اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز جمعہ کے لئے معتکف کے نکلنے سے اس کا اعتکاف قاسد ہو جائے گا اور اس پر نئے سرے سے اعتکاف کرنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ نکلنے سے چٹنا اس کے لئے ممکن ہے، اس طرح کہ وہ جامع مسجد میں اعتکاف کرے، ائمہ حنبلیہ نے یہ نہیں کیا، بلکہ یا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور شافعیہ نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ اگر اس نے اپنے اعتکاف میں جمعہ کی نماز کے لئے نکلنے کی شرط لگائی ہے تو اس کی شرط صحیح ہوگی اور اس کے لئے نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا^(۱)۔

۳۳۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کی نماز کے لئے نکلنا اس کے لئے معتکف کی مسجد اور جمعہ کی مسجد کے اعتکاف کی شرط نہیں ہے۔

۳۴۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کی ضرورت محسوس ہو تو نکلنے کی شرط لگانا اس کے اعتکاف کے لئے معتکف کی مسجد اور جمعہ کی مسجد کے اعتکاف کی شرط نہیں ہے۔

نکلے گا کہ جمعہ کی نماز پائے، بین کتابدہ اس کے سے سویرے نکلنے کو جائز کہتے ہیں۔

۳۳۔ اس بات پر اس کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد اعتکاف کی جگہ پر جلد لوٹ کر آنا مستحب ہے بین اس پر جہد مانا، جب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بھی اعتکاف کی جگہ ہے اور جمعہ کی نماز کے بعد پھر مانا، ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں باطن و رت اس چیز کی مخالفت ہے جس کا اس نے اللہ امر یا ہے^(۲)۔

۳۴۔ بیماروں کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنا:

۳۳۔ بیماروں کا اس پر اتفاق ہے کہ مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نکلنا ضروری نہیں ہے، بین حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اگر ان دونوں کاموں کے لئے نکلنے کی شرط لگادے (تو نکلنا جائز ہے)، یہ حکم اس صورت میں ہے جب عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلے، بین اگر قضاے حاجت کے لئے نکلے پھر کسی مریض کی عیادت کر لے یا نماز جنازہ میں شریک ہو جائے تو جمہور کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ مریض کے پاس زیادہ دیر نہ بھرے، یا نماز جنازہ کے بعد زیادہ دیر نہ بھرے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ مریض کے پاس صرف سلام کے بقدر ٹھہرے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ کا قول ہے: "ان کنت لدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما نسال عنه إلا وأنا مارة"^(۳) (اگر میں حاجت کے لئے گھر میں داخل ہوتی اور اس میں مریض ہوتا تو میں اس کے بارے میں صرف گزرتے ہوئے پوچھتی)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲/۲۲۵-۲۲۶، کشاف الفقہ ج ۲/۵۷۵۔

(۲) حضرت عائشہ کے فرم: "ان کنت لدخل البيت للحاجة..."۔ ابن ماجہ ج ۲/۵۷۵۔

اعتکاف ۳۳

اعتکاف کو باطل نہ کرے گا۔ اور اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ اعتکاف کی حالت یا لانے والی حالت ہے اور اس کا ہونا شرط و لازم ہے اور عذر کا اعتبار اس میں ہے جس کا قیود کثرت ہوتا ہو۔ اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بھولے سے نکلنے کی صورت میں اعتکاف باطل نہ ہوگا^(۱)، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: ”عَمِي لَأَمْتِي عَنِ الْخَطَا وَالنِّسَابِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ“^(۲) (میری امت سے غلطی اور بھول کو، اور اس عمل کو جس پر اسے مجبور یا جاے معاف کر دیا گیا ہے)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۱۲، لطايف ۲/۵۷۷، الدرر النوری ۱/۵۳۵، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۳۷۷، المجموع ۶/۵۲۰-۵۲۱، کشاف القناع ۲/۳۵۸، المحیط فی الدرر ۱/۵۷۷، المحیط فی علی مرتبہ الفلاح ص ۳۸۳۔

(۲) حدیث ”عَمِي لَأَمْتِي عَنِ الْخَطَا وَالنِّسَابِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابو ذر غفاریؓ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ”إِنَّ اللَّهَ يُعَاوِدُ عَنِ أَمِي الْخَطَا وَالنِّسَابِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ“ (اللہ نے میری امت سے غلطی، بھول اور مجبور کئے جانے والی چیزوں سے درگزر فرمایا ہے) حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے جیسا کہ ابن ماجہ نے اس کی روایت اور ابی بن معاذ عن ابن عباس کے طریق سے ابن ماجہ کے ساتھ کی ہے: ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أَمِي الْخَطَا وَالنِّسَابِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ“ حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے اور غلط ہے اور غلط ہے کہ یہ منقطع ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر طریق میں عبید بن مسعودؓ کی روایت ہے اور حاکم نے اس کی روایت اور ابی بن معاذ عن ابن عباس کے طریق سے ابن ماجہ کے ساتھ کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی شرط پر ہے اور شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہابی نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے ابن ابی حاتم پٹی صلی میں لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا جسے ولید بن مسلم نے روایت کی ہے انہوں نے ملازم سے اس سے حضرت ابن عباسؓ سے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا: ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أَمِي الْخَطَا وَالنِّسَابِ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ“ اور ولید صلی سے، وہ حضرت ابن عمرؓ سے اس کے مثل روایت کرتے ہیں اور ولید ابن ابی اسید سے، وہ ان

ورسین ابو ذر میں نہیں سے مرفوعاً یہ روایت ہے: ”إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَمُرُّ بِالْمَرِيضِ، وَهُوَ مُعْكِفٌ، فَيَمُرُّ كَمَا هُوَ وَلَا يَمْرُحُ بِسَلِّ عَمَهُ“^(۱) (نبی صلیہ الصلوٰۃ والسلام اعتکاف کی حالت میں مریض کے پاس گزرتے تو وہ ان طرح گزر جاتے جیسا کہ وہ ہوتے اور اس کے بارے میں پوچھنے کے لئے نہیں غصہ کرتے)۔

پس عرف کے لحاظ سے اس کا غصہ باطل ہو جائے یا وہ اپنے رستہ سے پھر جائے چاہے تھوڑی دیر کے لئے یہ نہ ہو تو یہ جائز نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر (صبراً معہ دن سے زیادہ نہ ہو تو اعتکاف نہیں ٹوٹے گا)^(۲)۔

اور مالک رحمہ اللہ کی عیادت اور نماز جنازہ کے لئے نکلنے کی وجہ سے اعتکاف کے فاسد ہو جانے میں جمہور کے ساتھ ہیں، لیکن انہوں نے مریض والدین میں سے کسی ایک یا دونوں کی عیادت کے لئے نکلنے کو، جب قراویا ہے اور یہ ان دونوں کے ساتھ حسن سلوک کے تقاضے کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس کی تاکید نہ رہانے ہوئے اعتکاف سے بھی زیادہ ہے اور اس نکلنے کی وجہ سے اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور وہ اس کی تقاضا کرے گا^(۳)۔

و۔ بھول کر نکلنا:

۳۳۔ حنفیہ اور مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد سے نکلنا عذر ہو یا نہ ہو

(۱) حدیث حضرت عائشہؓ: ”إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَمُرُّ بِالْمَرِيضِ، وَهُوَ مُعْكِفٌ، فَيَمُرُّ كَمَا هُوَ وَلَا يَمْرُحُ بِسَلِّ عَمَهُ“ کی روایت ابو ذرؓ نے کی ہے اور ابن عمرؓ سے اس حدیث میں سے صیغہ قرآن ہے، ورسین ابی ذرؓ ۲/۸۳۶ طبع مقبول، انہیں الخیر ۲/۹۶۲۔

(۲) مفتی الکتاب ۱/۵۸۸، نہایت الکتاب ۳/۲۱۳، البحر الرائق ۲/۳۲۵، ۳۲۶، نسبی ۳/۱۹۵-۱۹۶، المجموع ۶/۵۱۰۔

(۳) الدرر النوری مع شرح الکبیر ۱/۵۳۳، ۵۳۸۔

اعتکاف ۳۵-۳۷

ز شہادت دینے کے لئے ٹھکانا:

۳۵- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ کوئی اپنے کے لئے ٹھکانا اعتکاف کو فاسد نہ دیتا ہے اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص پر شہادت واجب ہے اس طرح کہ وہ اس کے ساتھ کوئی اور نہ ہو یا یہ کہ نسب اس کے بغیر پورا نہ ہو تو وہ کوئی اپنے کے لئے مسجد سے نہیں نکلے گا بلکہ سب یہ ہے کہ وہ مسجد میں رہے یا قاضی کی موجودگی میں یا اس کی کوئی (خاصی کے پاس) نقل لی جائے۔

اور شافعیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا شخص ہو تو اس کے لئے ٹھکانا اس پر لازم ہے، ورنہ نکلنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ اسی طرح کوہ پٹنے کے لئے اگر یہ متعین ہو تو اس کے لئے ٹھکانا جائز ہے اور اس نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کی رو سے یہ ٹھکانا واجب ہے (۱) بین اگر یہ اس پر متعین نہ ہو تو نکلنے سے اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔

ح- مرض کی وجہ سے ٹھکانا:

مرض کی قسمیں ہیں:

۳۶- معمولی مرض جس کے ساتھ مسجد میں قیام کرنا دشوار نہ ہو، مثلاً درمہ، معمولی بخار، غیرہ تو اس کی وجہ سے مسجد سے نکلنا جائز نہیں مگر اس کا اعتکاف مذکور کی وجہ سے ہو اور مسلسل ہو، اگر وہ دھڑلے کا تو

= ابن وردان سے وہ مہرے اس کے مثل دوہرے کرتے ہیں تو میرے والد نے فرمایا کہ یہ مہارے مگر ہیں گویا کہ وہ موضوع ہیں اور یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور اس کی اسناد ثابت نہیں ہے (سنن ابن ماجہ ۱۵۹۸ طبع بمبئی ۱۴۱۱ھ) مسجد رک ۱۴۹۸ طبع کتب دارالکتب المرآۃ نصب المرآۃ ۱۵۹۸ طبع دارالحدیث کتب

(۱) مجموعہ ۵۱۳-۵۱۵، حاشیہ من ملوین ۴۷۷، کتاب الفتاویٰ ۵۵۳، مجموعہ ۵۵۳، المدنی مع المشرح الکبیر ۵۳۳۔

اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اس سے کہ وہ نکلنے پر مجبور نہیں ہے۔ ۳۷- لیکن دو سخت مرض جس کے ساتھ مسجد میں ٹھکانا مشکل ہو یا جس کے ساتھ مسجد میں رہنا ممکن نہ ہو مثلاً یہ کہ سے حدیث کی پابندی کی یا اکثر کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پڑے تو حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے نکلنے سے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا چنانچہ فتاویٰ ہند یہ میں ہے: اگر مرض کے عذر کی وجہ سے قہری ایسے کے لئے نکلے گا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، فتاویٰ تہذیبیہ میں ایسی ہی ہے، یہ معلوم رہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب نفی اس کے اعتبار سے ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

اور مالکیہ اور حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرض کی وجہ سے نکلنے سے نہ اعتکاف باطل ہوگا اور نہ تسلسل ختم ہوگا، اور شافعیہ کے ہونے کے بعد گذرے ہوئے پر ہٹا کرے گا۔ شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ اسی طرح اگر مرض ایسا ہے جس سے مسجد میں ٹھکانا ہیچیت ہے مثلاً، تے وغیرہ تو اس سے بھی تسلسل ختم نہیں ہوگا۔

لیکن بے ہوشی کی حالت میں نکلنے سے قہر منقطع، کے نزدیک اعتکاف ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے اختیار سے نہیں نکلا ہے۔

دوسری نکتہ یہ ہے: اگر اس پر چند دنوں بے ہوشی طاری رہے یا جن دن جاری ہو جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، مگر جب وہ شفا پاب ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ نکلے اور اس سے اعتکاف کرے، اس لئے کہ اعتکاف اس پر تسلسل کے ساتھ لازم تھا۔

اور شافعیہ کے نزدیک مرض اگر بے ہوشی کو اعتکاف میں شمار کیا جائے گا (۱) اور اس مرض کے مفہوم میں شافعیہ کے نزدیک چور یا

(۱) المجموع ۵۱۶، کتاب الفتاویٰ ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، الفتاویٰ الہندیہ ۵۱۳، المدنی مع المشرح الکبیر ۵۵۳۔

آگ سے جلنے کا خوف بھی ہے^(۱)۔

ہو جائے گا، (فقہاء کے مذہب کا لحاظ کرنے نہ کرنے کے لحاظ سے) خواہ
نکلنے کا زمانہ تجاوز ایسی ہیوں نہ ہو، حنفیہ میں سے صرف امام ابو یوسف
اور امام محمد کا استثناء ہے کہ ان دونوں حضرات نے قاسم ہونے کے
لئے یہ قید لگائی ہے کہ نصف دن سے نیا رہ ہو^(۲)۔

ل۔ مسجد سے نکلنے کی حد:

۴۱۔ مسجد سے نکلنے کی حد یہ ہے کہ اپنے پورے جسم کے ساتھ اٹھے اور
اُس کے جسم کا بعض حصہ نہ نکلا، تو حضورؐ میں ہے، اس سے حضرت عائشہؓ
کا قول ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ یسبی الی راسہ وانا فی
حجرتی فادخل راسہ وانا حائض“^(۳) (رسول اللہ ﷺ اپنے سر
کو مجھ سے قریب نہ لیتے اور میں پہنچے میں ہوتی اور میں اُس کے
سر میں نکلتی رہتی اس حال میں کہ میں حائض ہوتی)۔

م۔ کون سا حصہ مسجد میں شمار ہوتا ہے، و کون سا نہیں:

۴۲۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس مسجد سے مراد جس میں
اعتکاف صحیح ہے، مسجد کا وہ حصہ ہے جو نماز پڑھنے کے لئے بنایا
نیا ہو۔

۴۳۔ رحماں تک مسجد کے کثا، وہ حصہ کا تعلق ہے جو اس کا وہ میدان
ہے جو اس سے قریب ہے، مدت ایسے کے سے برصا، نیا ہو، اور
اس لی احاطہ بندی ردیٰ فی ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور صحیح قول کی رو سے
حنابلہ کے کلام سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ مسجد میں

ط۔ مسجد کے منہدم ہونے کی وجہ سے ٹھٹنا:

۳۸۔ اگر مسجد منہدم ہو جائے، اور وہ اس سے نکل جائے تاکہ دوسری
مسجد میں بنا، اعتکاف مکمل کرے تو حنفیہ کے نزدیک ایسا رہنا اعتکاف
صحیح ہوگا، اسی طرح دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی^(۴)۔

ی۔ حالت کراہ میں ٹھٹنا:

۳۹۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکومت کی طرف سے جبر
و کرہ کے سبب سے اعتکاف کے پورا ہونے سے قبل ٹھٹنا اعتکاف کو
قاسم نہیں کرے گا، لیکن حسبِ کما ہے کہ اگر وہ سے اعتکاف اس
وقت قاسم نہیں ہوتا ہے جب کہ مختلف ایسی وقت دوسری مسجد میں
داخل ہو جائے اور یہ ان کی طرف سے اعتکاف ہے، لیکن اگر وہ دوسری
مسجد میں داخل نہ ہو تو حکم صل قیاس کے مطابق ہوگا، یعنی اعتکاف
باطل ہو جائے گا^(۵)۔

ک۔ عذر کے بغیر مختلف کا ٹھٹنا:

۴۰۔ یہ بات پہلے گہری تکی ہے کہ مختلف کا ٹھٹنا اگر طبعی یا شرعی عذر
کی بنیاد پر ہو تو اس کے لئے ٹھٹنا جائز ہے۔ اس مسئلہ میں کچھ
مختلف ہیں۔

۴۱۔ میں اگر مختلف بغیر عذر کے اٹھے گا تو اس کا اعتکاف قاسم

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۵۱۸ حاشیہ ابن ماجہ ۳۳۴ طبع بلاق۔

(۲) حدیث حضرت عائشہؓ ”کان رسول اللہ ﷺ یسبی الی راسہ وانا فی حجرتی فادخل راسہ وانا حائض“ (فتح الباری ۲/ ۲۷۴ طبع استیعاب، مسلم ۴/ ۳۳۰ طبع مکتبہ المدینہ) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں، دیکھئے شاف القناع ۳/ ۶۰، منی
لکھنؤ ۵/ ۵۷۲، مجمع الزوائد ۵/ ۵۸۰، حاشیہ ابن ماجہ ۳۳۴ طبع بلاق۔

(۲) منی المحتاج ۲/ ۵۸۰۔

(۳) الوصاف ۳/ ۳۷۷، المجموع ۱/ ۵۲۲، ۵۲۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۱۲،
القرین المکرم ۵/ ۸۵۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۳۱۳، منی المحتاج ۱/ ۵۸۰، الدوسلی ۱/ ۵۲۹، کشاف
القناع ۳/ ۵۷۲۔

اعتکاف ۳۳-۳۴

داخل نہیں ہے، درمیان کے مقابلہ میں ان کا وہ قول یہ ہے کہ وہ مسجد کا حصہ ہے، اور ابو یعلیٰ نے دونوں روایتوں کے درمیان اس طرح تفسیر دی ہے کہ وہ صحن جس کا احاطہ کر دیا گیا ہو اور اس پر روزہ ہو وہ مسجد کا حصہ ہے اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد کا میدان مسجد میں داخل ہے، لہذا اگر کوئی اس میں اعتکاف کرے تو اس کا اعتکاف صحیح ہوگا اور مسجد کی چھت کے بارے میں ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مختلف کے لئے مسجد کی چھت پر چڑھنا جائز ہے اور ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

درمیان اگر مسجد میں ہو یا اس کا دروازہ مسجد میں ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ مسجد میں داخل ہے اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو یا اس کے میدان میں ہو تو وہ شافعیہ کے نزدیک مسجد میں داخل ہے اور اس میں اعتکاف صحیح ہے۔ اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس میں مختلف کا ذمہ دینا چاہئے، خواہ وہ مسودن ہو یا کوئی دوسرا، لیکن شافعیہ کے تنخواؤں، رموزان اور بے تنخواہ کے مومن کے درمیان فرق یا ہے، پس تنخواؤں، رموزان اور مختلف ہونے کے لئے اس میں ان دینا جائز ہے، دوسرے مختلف کے لئے نہیں۔ نووی نے کہا کہ یہی قول زیادہ صحیح ہے (۱)۔

مفسدات میں سے تیسری چیز جنون ہے:

۳۳- اگر مختلف پر جنون جاری ہو جائے، جنون کا رمانہ مجتہد ہو تو تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف قائم نہیں ہوگا، لیکن اگر جنون فی مدت بھی ہو جائے تو جمہور کا قول یہ ہے کہ وہ اعتکاف کو ختم نہیں کرے گا اور (۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۵۴، المجموع ۵۰۶/۱-۵۰۷، الاصاب ۳۶۵-۳۶۴، الدر المنثور ۵۳۷، الترمذی ۲۲۲۲، کتاب التمتع ۵۲۲، ص ۳۶۵، طبع المصاحف۔

بہت سے افاق ہوئے ہیں، لہذا اگر وہ حنفیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا ہے کہ جنون کی وجہ سے روزہ کے ساتھ ہونے کی طرح اعتکاف بھی ساتھ ہو جائے، لیکن اقسام یہ ہے کہ اگر اس کا جنون ایک سال یا اس سے زیادہ دراز ہو جائے تو وقت نہ کرے گا۔ شخص کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کے روزہ میں قضاء کا ساتھ ہونا دفع حرج کے لئے تھا، اس لئے کہ جنون جب دراز ہو جاتا ہے تو بہت کم دور ہوتا ہے۔ اس صورت میں رمضان کا روزہ اس پر مکرر ہوگا اور اس کی قضا میں اسے حرج لاحق ہوگا اور اعتکاف میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے (۲)، اور حنابلہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ یہ دینا کرے گا یا نہ کرے گا۔ اس سے اعتکاف کرے گا؟ یہ اس بنا پر کہ روزہ کے باطل ہونے میں اس کا اختلاف ہے (۳)۔

چہارم - ارتداد:

۳۴- ارتداد کی وجہ سے تمام فقہاء کے نزدیک اعتکاف باطل ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ توبہ کر لے اور اسلام قبول کر لے تو یہ سب سے اعتکاف کرنا واجب ہوگا؟

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے توبہ کرنے کے بعد تین مرتبے سے اعتکاف واجب نہ ہوگا، تو جو اعتکاف اس کے ارتداد کی وجہ سے باطل ہو گیا اس سے اس کی قضا بھی ساتھ ہو جائے گی اور وہ گنہگار رہے ہوئے پر بنا نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "قُلْ لِلدِّينِ كُفْرًا يَنْسُوهَا يَعْمُرُ بِهِمْ مَا قَدْ سَلَفَ" (۴) آپ ان کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر یہ لوگ

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۶۲۔

(۲) الترمذی ۳۸۳، المجموع ۵۱۸/۱، الدر المنثور ۵۵۱، جامع الصحاح

۱۰۷۶۔

(۳) سورہ مائدہ ۳۸۔

اعتکاف ۴۵-۴۶

جائے، اس لئے کہ ان دونوں کے لئے مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے اور اس لئے بھی کہ حیض، نفاس، زہ کو ختم کر دیتے ہیں۔

» راجحہ « نفاس کے لئے (مسلل اعتکاف میں) محض عذر کے زائل ہونے کے فوراً بعد بنا کر واجب ہے، اگر تاخیر کریں گی تو اعتکاف باطل ہو جائے گا اور حیض و نفاس کا زمانہ اعتکاف میں شمار نہ دگا۔

لیکن مستاضہ عورت سے اگر مسجد کے گند اہونے کا اندیشہ نہ ہو تو وہ اپنے اعتکاف سے نہیں نکلے گی اور اگر نکلے گی تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا (۱)۔

» راجحہ « نے حیض و نفاس کی وجہ سے اعتکاف کے ختم نہ ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اعتکاف کی مدت ایسی نہ ہو کہ حیض سے خالی ہو سکے اور اگر اعتکاف کی مدت ایسی ہو کہ حیض سے خالی ہو سکتی ہے تو قول ائمہ کی رو سے تسلسل ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ مسلسل اعتکاف کرنا ممکن ہے اس طور پر کہ اسے طہارت کے فوراً بعد شروع کرے اور اگر قول یہ ہے کہ ختم نہ ہوگا، اس سے کہ جس حیض ان امور میں سے ہے جو فی جملہ مکرر ہو کرتے ہیں، اس سے وہ تسلسل میں موثر نہ ہوگا جیسے کہ تشاہدنا جت۔

اور حنا بل فرماتے ہیں کہ اگر مسجد میں محض نہ ہو تو عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے اپنے گھر جائے گی، اس سلسلہ میں تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے (۲)۔

بنا آجائیں گے تو ان کے سارے گناہ جو پہلے ہو چکے ہیں سب معاف کر دئے جائیں گے۔

اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "الإسلام یحب ما کان قبلہ" (۱) (اسلام سابقہ گناہوں کو ختم کر دیتا ہے)۔

اور راجحہ کا مذہب یہ ہے کہ نئے سرے سے اعتکاف کرنا واجب ہے (۲)۔

پنجم - نشہ:

۴۵- حنا بل کا مذہب یہ ہے کہ شکی حرام (کے استعمال) سے جو نشہ ہو وہ اعتکاف کو نہ کر دیتا ہے اگر شہ حرام سب کی وجہ سے ہو تو مالکیہ اور راجحہ کا مذہب بھی یہی ہے "در حصی کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ رات میں واقع ہو تو مسجد میں ہے مگر دن میں ہو تو مرد باطل ہو جائے گا، لہذا اعتکاف بھی باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ بے ہوشی کی طرح ہے، تسلسل کو ختم نہیں کرتا ہے، اور مالکیہ نے حرام نشہ کے ساتھ (س) بے ہوش کرے (۱۰۰ مل) کے استعمال کو بھی لاحق کیا ہے جب کہ وہ بے حس کر دے (۳)۔

ششم - حیض و نفاس:

۴۶- حیض اور نفاس والی عورت پر واجب ہے کہ وہ مسجد سے نکل

(۱) حدیث: "الإسلام یحب ما کان قبلہ..." کی روایت من سہ نے صحاح میں زید بن ابیہ و جیر بن مطعم سے کی ہے ورنہ بیہوشی نے طہارت کی طرف اس کی نسبت کی ہے ورنہ لابی نے اس پر صحیح کا حکم لگایا ہے (حیض القدیم ۳۹۹-۱۰۰ طبع مکتبہ اجماعیہ مجمع البیرونی، حلب ۱۱۱۱ھ تا ۱۱۱۲ھ)۔

(۲) مفتی الحق ۵۵-۵۵ کتاب الفتاویٰ ۶۲/۲ طبع ۱۰۷۶ھ، شرح الکبیر مع الدرر السنی ۱/۵۳۳۔

(۳) مجمع مصنف ۳۹۹-۱۰۷۶، الدرر السنی مع شرح الکبیر ۱/۵۳۳، مفتی الحق

۵۵-۵۵ کتاب الفتاویٰ ۶۲/۲۔

(۱) مجمع مصنف مع شرح الکبیر ۱/۵۳۸، مفتی الحق ۵۵-۵۵ کتاب الفتاویٰ ۶۲/۲، حاشیہ

ابن ماجہ ۲/۱۳۳ طبع بلاق (انصاف ۳۹۹-۱۰۷۶، کتاب الفتاویٰ

۵۸-۵۸ حاشیہ المطاویٰ علی الدرر السنی ۱/۵۳۳۔

(۲) مفتی الحق ۵۵-۵۵ کتاب الفتاویٰ ۶۲/۲، انصاف ۳۹۹-۱۰۷۶۔

اعکاف ۷۷-۷۹

مختلف کے تہ مباح و مکروہ امور:

۷۷- علماء نے مختلف کے لئے فضول قول و عمل کو مکروہ قرار دیا ہے، لہذا کون سے امور مکروہ سمجھے جائیں گے اور کون سے مباح اس سلسلہ میں اس کا خلاصہ ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

غ- کھانا، پینا و رسونا:

ترم فقہاء کے نزدیک مختلف کے لئے مسجد میں کھانا چیا اور سونا مباح ہے اور مالکیہ نے اس پر یہ ضابطہ دیا ہے کہ جس شخص کے پاس ایسا کوئی نہ ہو جو اس کی ضرورت کی چیزیں یعنی کھانا پانی لائے اس کا اعکاف مکروہ ہے، لیکن مختلف مسجد ہی میں سوائے گا، اس لئے کہ سونے کے لئے اس کا بھٹا غرض نہیں ہے اور سی سے یہ نہیں یا ہے کہ سونے کے لئے بھٹا جائز ہے (۱)۔

ب- مسجد میں غنودہ و صنعت:

۷۸- اگر اسے اپنے لئے یا اپنے اہل و عیال کے لئے ضرورت ہو تو مسجد میں عقد نکاح، عقد نکاح اور دھت کرنا جائز ہے، خلیہ ہر شامیہ سے اس کی ضرورت کی ہے میں تجارت کی غرض سے ہو تو یہ مکروہ ہے، اور حنا بھ کے نزدیک مختلف کے لئے یہ ضرورت جائز نہیں، مگر اس چیز کے سے جو اس کے لئے ضروری ہو، یعنی بٹہ، مسجد سے باہر ہو، یہ اس کے سے باہر کھڑ نہ ہو، لیکن اگر وہ اس کے لئے طے کا تو تمام حضرات کے نزدیک اس کا اعکاف قاسد ہو جائے گا۔

اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے کہ وہ مسجد کے اندر اپنی مجلس میں پناہ نکاح کرے اور اس شخص کا نکاح کرے جو اس کی ولایت میں ہے،

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۸، الدر المنثور ۷۷-۷۸، کتاب النکاح ۵۹۱/۲، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۷-۲۵۸

نہ اس منتقل ہو نہ لمبی مدت اس میں صرف کرے، نہ مکروہ ہوگا۔
 ۷۹- رخصتہ نے سرایت کی ہے کہ مسجد میں سہاں کا حاضہ کرنا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ مسجد اس جیسی چیزوں سے پائی جاتی ہے (۲)۔

۷۹- اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مختلف کے سے ثابت کرنا مکروہ ہے، اگرچہ اس کوئی علم ہو بشرطیکہ یہ وہ ہو اور اگرچہ وہ کوئی چیز نہیں ہے، اگرچہ اس کا ترک نہ ہی بہتر ہے۔

۸۰- راجی وہب سے منقول ہے کہ اس کے سے توب کے واسطے قرآن کا سنا جائز ہے، لہذا اس کے لئے میں بلکہ اس مقصد کے سے کہ جو شخص محتاج ہو وہ اس سے پڑھے و رقعہ اٹھے۔

۸۱- شامیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد میں سہاں ہر تابت جیسی منفعیتیں مکروہ نہیں ہیں جب تک کہ اس کی کثرت نہ ہو اور اگر وہ کثرت سے ایسا کرے تو مسجد کے احترام کی وجہ سے مکروہ ہے، سوائے علم کی کثرت کے کہ اس کی کثرت مکروہ نہیں ہے، اس سے کہ علم کی تعلیم کی وجہ سے دو طاعت ہے۔

لیکن اگر سہاں ہر شامیہ ضرورت جیسے معاشیات باطنی و دینی کے لئے اختیار کر لے تو وہ کم ہی کیوں نہ ہوں مکروہ ہے (۳)۔
 اور حنا بھ فرماتے ہیں کہ مسجد میں سہاں وغیرہ جیسی صنعت کے ذریعہ کھانا حرام ہے، خواہ یہ عمل کثیف ہو یا قلیل، اور محتاج کوئی ایسا کرے یا غیر محتاج سب کا حکم ایک ہے (۴)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۸-۲۸۹، الدر المنثور ۷۷-۷۸، منی النکاح ۵۹۱/۲، کتاب النکاح ۵۹۱/۲، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۷-۲۵۸

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۷-۲۵۸

(۳) الدر المنثور ۷۷-۷۸، منی النکاح ۵۹۱/۲

(۴) الاصابہ ص ۸۶۳

اعتکاف ۵۰-۵۱

ج- خاموش رہنا:

۵۰- حسب فاضل کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف کی حالت میں خاموشی کو اگر عروت سمجھ کر اختیار کرے تو یہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر اسے مباحات نہ سمجھے تو مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے: "من صمت صبحاً" (جو خاموش رہا اس نے نجات پائی)۔

درغیبت، قبیح شعر پر جسے "وہ سامان و میر و کی آئینہ" سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے۔

وہ ناجائز فرماتے ہیں کہ خاموشی کے درمیان بے حاصل کرنا ساری شریعت میں نہیں ہے۔ من قیل کہتے ہیں کہ رات تک خاموش رہنا مکروہ ہے "وہ موقوف و مہمہ کہتے ہیں کہ ظاہر اخبار سے اس کا حرام ہونا معلوم ہوتا ہے اور "اکافی" میں اسے جزم کے ساتھ کہا گیا ہے، صاحب "الاختیار" کہتے ہیں: خاموشی رہنے میں تحقیق یہ ہے کہ خاموشی سُر ترقی بھی ہو کہ جب کلام بھی چھوٹ جائے تو حرام ہوگی۔ اسی طرح اگر مستحب کلام سے جان و جوہر خاموشی اختیار کرے (تو حرام ہے) اور کلام حرام سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے اور فتنوں بات سے خاموشی اختیار کرنا مناسب ہے اور اگر کوئی خاموش رہنے کی نذر رہے تو وہ سے چور نہیں کرے گا، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "حفظت من السبی سکتہ امہ قال: لا صمات یوم الی اللیل" (۲) (میں نے نبی ﷺ سے

(۱) حدیث: "من صمت لیلًا..." کی روایت ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے۔ ہم اسے نہیں جانتے ہیں مگر ابن ابیہ کے واسطے سے اور ابو عبد الرحمن طحطاویؒ نے یہ حدیث ترمذی نے اسے مرغیب و مرغیب میں نقل کیا ہے اور کہا کہ ترمذی نے اسے روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں (سنن ترمذی ۳/ ۶۱۰ طبع انجولہ مرغیب و مرغیب ۵/ ۱۷۰ طبع مطبعہ المساد)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۲۹۲ کتاب الاقناع ۳/ ۳۶۲-۳۶۳ اور حدیث:

یہ بات یا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے لے کر رات تک خاموش نہ رہا جائے)۔

د- کلام:

۵۱- مختلف کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ صرف جس بات پر لے اور قرآن کی آیات علم رسول اللہ ﷺ پر اور پڑھنے اور ذکر میں مشغول رہے۔ اس لئے کہ یہ مباحات اور عبادت ہے اور مشغول رسول اللہ ﷺ کی سیرت و انبیاء علیہم السلام کے واقعات اور صالحین کی حکایات کا دل و مذاکرہ کرے۔

حسب کہتے ہیں کہ مختلف کے لئے خبر کی بات کے سو کوئی بات کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور غیہ کی بات وہ ہے جس میں گناہ نہیں۔ مالکیہ کے ایک "مربیانہ" اور ماہ کے حدیث مری پیہ میں مشغول رہنا مکروہ ہے لیکن اس میں تین چیزیں ہیں کہ اگر مستحب ہے۔

جائز فرماتے ہیں کہ لڑائی جھگڑا اور زیادہ بکواس وغیرہ جیسی لایعنی باتوں سے پرہیز کرنا اس کے لئے مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه" (۱) (آدمی کے اسلام کی خوبی یہ ہے کہ لایعنی باتوں کو

"لا صمات یوم الی اللیل..." کی روایت ابو داؤد نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں محمد بن سعدی الجاری ہیں۔ بخاری فرماتے ہیں کہ حدیثیں اس کے درمیان کلام کرتے ہیں اور ابن ماجہ کہتے ہیں کہ انہوں نے خود یہ بات نہیں کی اس سے بچنا ضروری ہے اور حاکمی نے اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور یہ کہ یہ حدیث کی متابعت نہیں کرتے، اور صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جابر بن عبد اللہ اور اس بن مالک سے مروی ہے اور ابن دہبان نے اس کو نقل کیا ہے جو حدیث ہے جو اس بن مالک سے مروی ہے ابن کثیر نے اس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس کی اسناد انھیں ہے (عون المعبود ۳/ ۷۲ طبع المکتبۃ فیض البیروت ۶/ ۲۳۳ طبع المکتبۃ البیروت)۔

(۱) حدیث: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه..." کی روایت

اعتماد

دیکھئے "عمود"۔

اعتیاض

تعریف:

۱- اعتیاض کا معنی لغت میں عوض سے ہے اور متعاضد کا معنی عوض طلب کرنا ہے^(۱)۔

اس لفظ کا فنی استعمال بھی اسی معنی میں ہے اور فقہاء بھی استعاضہ کا اطلاق عوض لینے پر بھی کرتے ہیں۔

اعتناق

دیکھئے "معائنۃ" اور "عقائد"۔

اجمالی حکم:

۲- اعتیاض اس نوعیت کے تصرفات میں سے ہے جو فی مجدد جوڑ کے طور پر مشروط ہے، جب کہ وہ یہ شخص کی طرف سے ہو جو تصرف کا اہل ہو، وہ کسی چیز میں جو جس میں تصرف کرنا اس کے سے جائز ہے، سوائے ان امور کے جن میں تصرف کرنا خلاف شرع ہے، یا جن کے ساتھ وہ سے فاحش تعلق ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" (۱) (۲)۔
ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال کا حلقہ طور پر مت کھاؤ؛ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔
اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "فَإِنْ أَرْضِعْ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ

اعتیاد

دیکھئے "عادت"۔

(۱) المصباح المفہر، ج ۱، ص ۱۸۷، (عوض)۔

(۲) سورۃ نساء، ۲۹۔

انتیاض ۳

انجورھن“ (۱) (پھر اگر وہ عورتیں تمہارے لئے دھوہ پلاویں تو تم اس کو اللہ سے دے دو)۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهَا فِیْمَا افْعَلَتْ بِهِ“ (۲) (تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑا لے)۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”فَکَذَّبُوهُم اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْهِمْ حَیْرًا“ (۳) (تو ان کو مکاتب بنادیا اگر وہ اس میں بہتری پوئے)۔ اور نبی ﷺ کا یہ قول ہے: ”الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا“ (۴) (مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کرے)۔

ورحمۃ اللہ علیہما ہے نہ باہمی تعاون کی خاطر یہ حاکم ہو اور اس سے بھی نہ انسان کی ضرورت اس چیز کے ساتھ متعلق ہوتی ہے جو اس کے ساتھی کے پاس ہے اور وہ عوض کے بغیر اسے نہیں دے سکتا۔

(۱) سورہ طہ ۶۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۹۔

(۳) سورہ نور ۳۳۔

(۴) حدیث: ”الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا“ اور اعلیٰ جو ماہ کی روایت ترمذی اور ابن ماجہ سے حضرت عمرو بن مومنین سے کی ہے اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور حاکم اور ابن حبان نے اس کی روایت حضرت ابو یوسف سے کی ہے اور ترمذی سے اس حدیث کے صحیح ترین روایت میں متفق کیا گیا ہے اس لئے کہ اس کی اسناد میں کثیرین عبد اللہ ہیں اور وہ بہت ضعیف ہیں۔ اسی طرح حاکم اور ابن حبان کی اسناد میں کثیرین روایت ہیں اور اس کی روایت کوئی نے ضعیف قرار دیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی۔

شوکانی نے حدیث کے مختلف طرق کو ذکر کرنے کے بعد کہا کہ یہ بات حتمی نہیں ہے کہ مذکورہ احادیث وہ طرق میں سے بعض بعض کے متبادر ہیں۔ لہذا اس کی کم سے کم درجہ کی حالت یہ ہے کہ وہ متن جس پر تمام مسندیں جمع ہیں وہ متن ہو تحت الاحادیث ۵۸۴-۵۸۵ تا ۵۸۵-۵۸۶ کردہ المکتبۃ النقیبۃ متن ابن ماجہ ۸۸۴ طبع عینی النسخ، المستدرک ۴۹۲-۴۹۳ مؤلفان درم ۲۹۱ تا ۲۹۲ کردہ دار لکب اطریہ، نزل و طار ۵۸۵-۵۸۶ ۳۷۹-۳۸۰ طبع دار الفکر۔

اور لوگوں کی ضرورت کی رعایت عفو کی مشروعیت میں اصل ہے (۱)۔ اور کبھی اس کے بارے میں شرعی احکام پیش کرتے ہیں۔ پس عوض لینا بھی واجب ہوتا ہے، مثلاً اگر وہ بی بی یا کسی کا نگران اس چیز میں سے کوئی چیز نکالیں جو ان کے قبضہ میں ہے تو اس پر اس کا عوض لینا واجب ہے، اس لئے کہ تمہارے اس کے لئے ممنوع ہے (۲)۔

اور کبھی عوض لینا مستحب ہوتا ہے، مثلاً اس پر کسی قسم کھانے والے کی بات کو (عوض لینے کے سلسلہ میں) قبول کرنا جس میں کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ کسی کی قسم پوری کروینا مستحب ہے (۳)، اور کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً شراب اور خنزیر کی قیمت اور زنا کا معاوضہ اور کابین کی قیمت یا ”ریشہ مصیغہ“ پر اجرت لینا (۴) اور اسی طرح ہر دو معاوضہ جو شارع کے حکم کے خلاف ہو۔

اور جیسے کہ خلع کا بدل لینا اگر شوہر نے اسے مجبور کیا ہو یعنی اس نے اسے خلع کرنے کے لئے ٹھک کیا ہو اور بیوی کی طرف سے کوئی سبب نہ پایا گیا ہو (۵)۔

وہ چیزیں جن میں عوض جاری ہوتا ہے اور اس کے اسباب:

۳- عوض بجا ہونے میں جاری ہوتا ہے جس کا انسان مالک ہو۔

(۱) مختصر الارادات ۱۲۰/۲، ۵۵۰-۵۵۱، مجمع البیہ ۲/۲۶۲-۲۶۳، ۳۶۳-۳۶۴، دیلمی ۶۶۲ طبع سوم الخلیف، المبدائع ۲/۲۳، ۲۳۵، ۵۵۱/۵، اختیار ۵۵۲/۳، المغنی ۵۶۰، نہایۃ المحتاج ۳۳۳، تلیوی ۳۰۷-۳۰۸، احواکم الدہلی ۲/۱۲۔

(۲) حاشیہ المدلولی ۳۰۰-۳۰۱، المہذب ۱/۳۳۵۔

(۳) مجمع البیہ ۲/۲۶۲۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ ۶۸۳، المشرح البخاری ۱۱۱۔

(۵) الاختیار ۳/۵۷۷۔

اختیاض ۴-۵

خود دوسری ہو یا دین یا منفعت ہو یا کوئی حق، بسبب کہ یہ بیعت کے
عقد واعد کے موافق ہو۔

عوض دراصل عتق و بیعت سے سبب ہوتے ہیں، اس لئے کہ عتق،
بیعت کے سبب ہیں اور اصل یہ ہے کہ اسباب پر مسببات مرتب
ہوتے ہیں۔

اور عوض لیا اس عقد کے واسطے سے مکمل ہوتا ہے جو فریقین کے
درمیان ہوتا ہے اور اس کو عتق و معاوضات کہا جاتا ہے جس میں عقد ملک
پر مکمل ہوتا ہے جیسے بیعت یا منفعت مکمل ہوتا ہے جیسے کرایہ اور مزدوری
وراثی میں سے بخش دیا ہے جو دوسرے عتق کے ضمن میں پورا ہوتا ہے
جیسے صلح اپنے مشیور اقسام کے ساتھ اور جیسے ثواب کا مہر۔

اور عوض لے کر ساتھ کرنا بھی اسی میں شامل ہے جیسے صلح اور عتق
کو مکاتب بنانا اور ان حقوق کا عوض لیا جو نہ بین ہیں نہ دین نہ نہ
منفعت، جیسے کہ تناسل حاجت، قرینی کہتے ہیں کہ نہ تکلف لوگوں کے
تفرقات یا تو عقل میں یا اسقاط وغیرہ۔

ورقل کی ایک قسم وہ ہے جو اعیان میں عوض کے ساتھ ہو، جیسے کہ
بیع اور قرض یا منافع میں عوض کے ساتھ ہو، جیسے کہ اجارہ اور اسی میں
مستقات، مضاربہ، مزارعت اور مزدوری، اٹل ہے اور نہ ہی قسم
وہ ہے جو بغیر عوض کے ہو جیسے کہ ہدیہ اور وصیتیں وغیرہ۔

اور قاطبہ و عوض کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے کہ صلح اور مال لے کر
معاف کرنا اور مکاتب بنانا یا بغیر عوض کے ہوتا ہے، جیسے کہ بیعت سے
بری کرنا (۱)۔

معاوضات کی اقسام:
۴- معاوضات کی دو قسمیں ہیں:

الف- معاوضات محضہ، اور یہ وہ ہیں جن میں فریقین کی طرف
سے مال مقصود ہوتا ہے، اور مال سے مراد وہ ہے جو منفعت کو بھی شامل
ہو، مثلاً بیع، اجارہ۔ ان عتق و عوض کے فاسد ہونے سے عقد فاسد
ہو جاتا ہے۔

ب- معاوضات غیر محضہ، اور یہ وہ ہیں جن میں مال صرف ایک
جانب سے مقصود ہوتا ہے، جیسے کہ صلح، اس میں عوض کے فاسد ہونے
سے عقد فاسد نہیں ہوتا (۱)۔

اور عتق و معاوضات (خواہ وہ محضہ ہوں یا غیر محضہ) ان میں سے
ہر ایک کے کچھ ارکان اور خاص شرائط ہیں جنہیں ان کے اہل اب میں
دیکھا جائے۔

عوض لینے کی اجمالی شرائط:

۵- معاوضات محضہ والے عتق و عوض میں فی الجملہ درج ذیل امور کا پورا
جانا ضروری ہے:

الف- یہ کہ محل عقد ان چیزوں میں سے ہو جن پر عقد کے تقاضے
کی تہیہ ممکن ہو، اور وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہو کہ عقد کے موافق اس کو
حاصل کیا جائے، لہذا ایسی چیز کا عوض بجا نہیں جہاں محل عقد بننے کے
لائق نہ ہو، جیسے کہ مرد، درخت، اور نہ معدوم چیز کا معاوضہ بجا نہیں
ہوتا جیسے کہ بچہ یا بچہ (جو ابھی پیدا نہیں ہو ہو)، اور نہ مباح چیزوں کا
عوض بجا نہیں ہے، جیسے کہ گھاس، اور نہ معصوم پر جارہا درست ہے،
اسی طرح اس جیسی امور کی چیزیں۔

ب- یہ کہ محل عقد ایسے غرض سے خالی ہو جو ربا اور حلیف کا

(۱) لہ حیرۃ ص ۵۵۲ شرح کردہ درۃ الدقائق وکرم، المکمل فی التواضع
۲۲۷-۲۲۸ شرح کردہ درۃ الدقائق وکرم۔

(۱) المکمل فی التواضع ۲۲۷-۲۲۸ شرح کردہ درۃ الدقائق وکرم۔

اختیاض ۸، اُجمی ۱-۲

ہے:

الف۔ اللہ تعالیٰ کے حق کا عوض لیا جائز نہیں، مثلاً حد زنا اور سد شرب خمر (۱)۔

ب۔ دوسرے کے حق کا عوض لیا جائز نہیں، جیسے کہ چھوٹے بچے کا سب (۲)۔

ج۔ جمہور فقہاء (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) کی رائے یہ ہے کہ ان حقوق کا عوض لیا جائز نہیں جو ازالہ ضرر کے لئے ثابت ہیں اور یہ وہ حقوق ہیں، جنہیں مسیہ کے رد، ایک حقوق خمر و باحاطا ہے، جیسے کہ حق شفعہ اور بیوی کا اپنی باریابی کی سوکن کو مہر یا مال لایہ کے نزدیک یہ جائز ہے (۳) دیکھئے: ”الوقایہ“۔

بحث کے مقامات:

۸۔ عوض لینے کا ذکر فقہ کے بہت سے جواب میں آتا ہے، مثلاً: حق، جارد، صلح، ہبہ و صلح۔



۲۔ متعلقہ الفاظ:

الف۔ اُجم:

اُجم کا ایک معنی وہ انسان اور حیوان بھی ہے جو نہ بولے اور اس کی مونث نماء ہے۔

ب۔ لُحان:

دوسری شخص جو بات کرنے میں صحت پر قرار نہ رکھ سکتا ہو (۴)۔

(۱) الہدایہ ص ۹۳، کتاب القصاص ص ۲۰۰، ص ۲۰۱۔

(۲) الہدایہ ص ۹۳، البدیع ص ۸۸-۸۹۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ص ۱۳-۱۵، الشاہ و افکار ابن نجیم ص ۲۱۲، کتاب القصاص ص ۱۳۰، نہیہ الحاج ص ۵، ص ۸۲، ص ۸۳، تنبیہ لوارثات ص ۱۰۳، مجمع الفیہ ص ۱۷۰، ص ۱۷۱۔

(۱) المصباح المہیر، المعربیت مادہ (عجم)۔

(۲) الاکلیل لابن الیقاعلسان العرب، الحیطۃ مادہ (لحس)۔

جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اُجمعی اور اجمعی طرح عربی بدل سکتا

۳- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اُجمعی اور اجمعی طرح عربی بدل سکتا ہو، تو اس کے لئے دوسری زبانوں میں عجمی نہ بنا کافی نہیں ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ نصوص نے اسی لفظ کا حکم دیا ہے اور وہ عربی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ بنی عجمی نے اس سے بدل نہیں کیا ہے۔

۴- امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ”چند اجمعی عربی بتا ہو چکے بھی غیر عربی میں عجمی اس کے لئے کافی ہو جائے گی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ قلوب ہے“ ”وہ کما سمعہ دینہ فصلی“ (۱)۔

۵- غیر عربی میں عجمی کہنے والے بھی اپنے رب کا ذکر کیا، لیکن اس کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

۶- لیکن اگر اُجمعی عربی میں اجمعی طرح تلفظ نہ کر سکتا ہو اور اس کے بدلنے پر قادر نہ ہو، تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کے لئے اپنی زبان میں عربی سے اس کے معانی کا ترجمہ کرنے کے بعد عجمی کہنا کافی ہے، جیسا کہ ثانیہ اور حنابلہ نے اس کی سرامت کی ہے، تو وہ کوئی بھی زبان ہو، اس سے کہ عجمی اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر عربی میں حاصل ہوتا ہے، لہذا غیر عربی زبان عربی کا بدل ہے۔ لیکن اس پر اس کا سیکھنا لازم ہے۔

۷- اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر وہ عربی میں عجمی کہنے سے عاجز ہو تو اس سے ساتھ ہو جائے گی اس میں طرف سے نماز میں داخل ہوئے کی نیت کافی ہو جائے گی (۲) نماز کے تمام اذکار یعنی شہد، قنوت، دعا، اور رکوع، سجود کی تسبیحات میں یہی اختلاف ہے۔

۸- ورنہ اس کی قرأت کے بارے میں جمہور کا مسلک یہ ہے کہ

غیر عربی میں اس کی قرأت جائز نہیں، بخلاف امام ابو حنیفہ کے ورنہ معتقد یہ ہے کہ اسوں نے اپنے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، اور عدم جواز کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ”بَلَا تُرَالٰہُ قُلُوْا مَا عَرَبَیَہَا“ (۱) (جے تک ہم نے اتارا ہے قرآن عربی زبان میں)۔

۹- عدم جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کا لفظ اور معنی دونوں متحد ہیں، اس لئے اس سے بدلایا جائے تو وہ اپنے نظم سے نکل جائے گا اور قرآن باقی نہیں رہے گا بلکہ وہ اس کی تفسیر ہو جائے گی۔ یہ حکم تو نماز میں ہے، اور غیر نماز میں بھی یہی حکم ہے، لہذا قرآن کے معانی کا ترجمہ پاھا جائے تو اس کلام قرآن نہیں کہا جائے گا (۲)۔

۱۰- اس کی تفصیل ”صلاۃ“ اور ”قرآۃ“ کی اصطلاح کے دلیل میں آئے گی۔

بحث کے مقامات:

۱۱- مقام ۱: اس مسئلہ کی تفصیل عجمی تحریرہ و مسموعہ میں قرآن کی قرأت پر کام کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں، اور غیر عربی میں طلاق دینے کے مسئلہ سے وہ اس کے باب میں بحث کرتے ہیں اور عجمی زبان میں کوئی دینے کی بحث ”شہادت“ کے ذیل میں کرتے ہیں۔

اُعدار

دیکھئے ”اُعدار“۔

(۱) سورہ یوسف ۲۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۹، طوطی ۱/۲۳۷، اربعیہ ۱/۵۱، معنی ۱/۸۶۔

(۱) سورہ اقل ۱۵۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۶۹، طوطی ۱/۲۳۷، طوطی ۱/۵۱، معنی ۱/۸۶۔

نیا جائے گا تو قاضی اسے اس شخص کے بارے میں جو اس کے خلاف اس حق کی دہی، اعذار اور آگاہ کرے گا^(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اعذار:

۱-۴ اعذار کا معنی پہنچانا ہے، اور اکثر اسے ڈرانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”وَأَمْلَوْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ“^(۲) (اور آپ ان کو ایک قریب آنے والی مصیبت کے دن سے ڈرا رہے)، یعنی ان لوگوں کو اس دن کے عذاب سے ڈرا رہے۔^(۳) پس یہ اعذار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ڈرانے کے ساتھ پہچانے کا مفہوم چھپ جاتا ہے، لیکن اعذار میں مبالغہ ہے۔

ب- اعدام:

۱-۳ اعدام: اطم کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”عصمته الحبر“ یعنی میں نے اسے خیر سے آگاہ کر دیا۔
پس یہ اعذار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں تعارف کرنا ہے، لیکن اعذار میں مبالغہ ہے۔

ج- ابلان:

۱-۴ ابلان: اطم کا مصدر ہے، اس سے سم جڑ ہے اور وہ پہنچانے کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: ”ابغضہ المسلم“ یعنی میں

(۱) لمصباح المیزان ج ۱، ص ۱۶۰، تہذیب الفروق

۱۳۹۳ھ

(۲) سورۃ بقرہ ص ۱۸

(۳) لمصباح المیزان ج ۱، ص ۱۶۰ (ملاحظہ ہو)

اعذار

تعریف:

۱- لغت میں اعذار کا ایک معنی مبالغہ ہے، کہا جاتا ہے: ”اعذر لہی الامر“، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی معاملے میں مبالغہ کرے، اور عربی مثل ہے: ”اعذر من اندر“، یہ اس شخص کے لئے کہا جاتا ہے جو کسی خوفناک امر سے ڈرائے خواہ وہ ڈرے یا نہ ڈرے، اور اعذار کا معنی عذر والا ہو گیا بھی آتا ہے، اسی معنی میں ن کا یہ قول ہے: ”اعذر من اندر“، اور ”عذرت العلام والجارية عذرت“ کا معنی ہے میں نے غلام اور باندی کا تختہ کیا، ”لہو معذور“ (تو وہ محتون ہے)، اور اعذرتہ اس مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور اعذار اس کھانے کو بھی کہتے ہیں جو کسی پیش آنے والی خوشی کے موقع پر بنایا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ وہ خاص طور پر تختہ کا کھانا ہے، اور وہ مصدر ہے اسی نام سے موسوم ہے، کہا جاتا ہے: ”اعذر اعذار“ جب کہ وہ خاص کھانا بنائے۔

اور اس کا عطف جی معنی بھی ساتھ معافی سے الگ نہیں ہے۔

بن سہل کہتے ہیں: اعذار عذر میں مبالغہ کرنا ہے، ”رأی مفہوم میں ہے: ”اعذر من اندر“ یعنی جس نے تمہاری طرف آگے بڑھ کر تمہیں ڈرایا اس نے اعذار میں مبالغہ کیا، اور اسی معنی میں قاضی کا مذکر ہے یعنی کسی شخص پر ایسا حق ثابت ہو جو اس سے وصول

اور اس بحث میں کلام اس اعذار کے ساتھ خاص ہے جو عذر کے ختم کرنے میں مبالغہ کے معنی میں ہے، اور ختمہ یا اس کھانے کے معنی میں جو کسی پیش آنے والی خوشی کے موقع پر ہٹا گیا ہو تو اس دونوں موضوع پر کلام کے لئے، لیکنا جائے (نتائج اور بیہ) کی اصطلاح۔

شرعی حکم:

۸- اعذار کے مواقع متعدد ہیں اور اس کا کوئی ایک حکم نہیں ہے جو ان سب کو جامع ہو لیکن ہونی احمد مطلوب ہے، اور اس کا حکم اس کے متعلق کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ بعض فقہاء بعض مواقع پر اسے واجب قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء اسے مستحب سمجھتے ہیں اور بعض اسے ممنوع قرار دیتے ہیں، تفصیل درج ذیل ہے۔

شرعیات کی دلیل:

۹- اعذار کی مشروعیت کے سلسلہ میں اصل سورہ ہر او میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا" (۱) اور ہم نے انہیں اس لئے سزا تک نہیں دی کہ رسول کو بھیج دیتے، اور سورہ بقرہ میں سورہ کے قصے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "لَا عَذَابَ إِلَّا لِلْمُذَلِّينَ" (۲) اور عذاب صرف ذلیلوں کو ہے۔

پہلی آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی امت کو عذاب سے اس وقت تک ہٹا کر نہیں کرتا جب تک کہ ان کے پاس رسول بھیج کر انہیں ڈراندے اور (حقیقت سے) بخیر نہ کر دے، اور جسے دعوت نہیں پہنچی وہ عذاب کا مستحق نہیں ہے۔

(۱) سورہ ہر او ۱۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۱۷۔

نے سے عام پہنچایا، پس وہ اعذار کے ساتھ اس بات میں جمع ہوتا ہے کہ اس میں سے ہر ایک میں اس چیز کا پہنچانا ہے جس کا ارادہ کیا جائے لیکن اعذار میں مبالغہ ہے۔

تحدیر:

۵- تحدیر کا معنی کسی کام کے کرنے سے ڈرانا ہے، کہا جاتا ہے: "حذرتہ الشیء فحذرہ" جب کہ تم اسے کسی چیز سے ڈراؤ اور وہ اس سے ڈر جائے، پس وہ اعذار کے ساتھ ڈرانے میں جمع ہوتا ہے، اور اعذار اس اعتبار سے منفرد ہے کہ وہ عذر کو ختم کرنے کے لئے آتا ہے (۱)۔

۶- رمہال:

۶- رمہال لغت میں لہلہ کا مصدر ہے، اس کا معنی موخر کرنا ہے، اور اصطلاح میں بھی وہ ہی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور اس کے اور اعذار کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعذار کبھی مدت مقرر کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا ہے، اور رمہال مدت مقرر کرنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے (۲)، اسی طرح رمہال میں مبالغہ کا لفظ نہیں ہوتا ہے۔

۷- تکوم:

۷- لغت میں تکوم کا معنی انتظار کرنا اور ٹھہرنا ہے اس کا اصطلاحی معنی بھی یہی ہے، اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک اس سے مراد کسی معاملے کا فوراً نہ ہونا ہے بلکہ انتظار کا اطلاق ہر معاملے میں اس کے مناسب معنی پر ہوتا ہے (۳)۔

(۱) انصاری ص ۱۰۰۔

(۲) انصاری ص ۱۰۰۔

(۳) انصاری ص ۱۰۰۔

دوسری آیت سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ امام پر واجب ہے کہ وہ اپنی رعیت کا عذر قبول کرے اور ان کے پوشیدہ اعذار کی بنیاد پر ان کے ظاہر حال میں مزاحمت سے منع کرے، اس لئے کہ ہمد نے جب حضرت سلیمان عدیالہ سے معذرت کی تو آپ نے اسے سزا نہیں دی^(۱)۔

روایت میں اعذار (تو بہ کرنا):

۱۰- رذۃ (ارتداد): اسلام سے قویاں چھٹا جائے (یعنی اسلام کو ترک کر دینا ہے)۔ کن عہد کی بنیاد پر رذۃ ہوتا ہے، کن اہل سے رذۃ نہیں ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جسے "اسلام" و "رذۃ" کے عنوان کے تحت دیکھا جائے۔

مرتد سے تو بہ طلب کرنے کا حکم:

۱۱- مافیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول، امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ مرتد سے تو بہ طلب کرنا واجب ہے، جب نہیں، چنانچہ مافیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مرتد ہو جائے، مذہب (حنفی) کی رو سے اس پر اسلام پیش کرنا واجب ہے، اس کے شہکار دیا جائے گا اس کو قید کر کے رکھا جائے، اگر ایک قول یہ ہے کہ تین دنوں تک اس کو قید میں رکھا جائے، اگر نہ اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر موعود فکر کرنے کے لئے مہلت طلب کرے اور اس پر اسلام پیش کرنے اور اس کے شہکار دیا کرے کے بعد اگر وہ مہلت طلب نہ کرے تو اسے اسی وقت قتل دیا جائے گا، عین گمراہی کے اسلام قبول کرنے کی امید تو سے مہلت دی جائے، یہ مہلت، بنا ایک قول کے مطابق، جب ہے، اگر ایک قول کے مطابق مستحب ہے، یہی ظاہر روایت ہے۔

تفسیر القرطبی، ۲/ ۳۳۳، ۳۳۴، ۱۸۹، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

» رائر دو بار دہر مرتد ہو جانے پر تو بہ کر لے تو امام اس کی پانی کرے گا اور اس کو چھوڑے گا، اور اگر مرتد بارہ مرتد ہو جائے تو امام اس کی سخت پانی کرے گا اور اس بقت تک قید کر کے رکھے گا جب تک کہ اس پر تو بہ کے آثار ظاہر نہ ہوں، اگر یہ نہ محسوس ہو کہ وہ مخلص ہے، پھر اسے رائر دیا جائے گا پھر رائر دیا جائے تو اس کے ساتھ ایسا ہی سلوک دیا جائے گا۔

امین دین عابدی نے فتاویٰ خانیہ کے باب احمد کے حشر سے لٹی کی طرف منسوب بقول نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مایا تو بہ طلب سے قتل دیا جائے گا، اس سے کہ حدیث ہے: "من بدل دیہہ فلفلہ" (جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو)، اور اس پر اسلام پیش کرنے سے قبل اسے قتل کرنا مکروہ و تمیزی ہے، پس اگر اسلام پیش کرنے سے قبل اسے قتل کر دیا تو ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ کفر اس کے قتل کو مباح کرنے والا ہے۔

یو لوگ کہتے ہیں کہ تو بہ طلب کرنا، جب میں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "من بدل دیہہ فلفلہ" (جو شخص اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو) اور آپ ﷺ نے اس سے تو بہ طلب کرنے کا ارشاد نہیں فرمایا۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا معتقد قول اور مذہب کا مذہب یہ ہے کہ مرتد سے تو بہ طلب کرنا واجب ہے، جب تک اس سے تو بہ طلب نہ کیا جائے اسے قتل نہیں دیا جائے گا، اور مالکیہ، حنفیہ، شافعیہ کے ایک قول کی رو سے تو بہ طلب کرنے کی مدت تین دن تین رات ہے، اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کا قول ہے کہ اس سے ایک دن میں تین مرتبہ تو بہ طلب کی جائے گی، اور مالکیہ نے فرمایا کہ تین دن موت کے

(۱) حدیث: "من بدل دیہہ فلفلہ" کی روایت بخاری (صحیح) ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

توں تک قید کر کے رکھتے اور روزانہ چپاتی خلاتے اور اس سے توبہ طلب کرتے، شاید کہ توبہ نہ کرتا یا اللہ کے حکم کی طرف رجوع نہ کرتا، اس وقت اپنی تک میں (اس واقعہ میں) حاضر نہ ہوا اور مجھے یہ خبر پہنچی تو میں اس پر راضی نہ ہوا۔

اور اگر مرتد سے توبہ طلب کرنا واجب نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ نے دلوں کے فعل سے روایت خیر نہ کرتے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اسے ٹھیک کرنا ممکن ہے تو اس کی اصلاح کی کوشش سے قبل اسے ضائع کر دینا جائز نہ ہوگا جیسے کہ مایک کپڑا، اور رسول اللہ ﷺ کے قول: ”من بدل دینہ فاقمواہ“ میں جو اس کے قتل کا حکم ہے اس سے مراد توبہ طلب کرنے کے بعد اسے قتل کرنا ہے^(۱)۔

مرتد عورت سے توبہ طلب کرنا:

۱۳۔ سنا فہم اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مرتد مرد یا عورت کے قتل کے واجب ہونے میں مردوں، عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بشرطیکہ توبہ طلب کرنے کے وجوب یا اس کے انتہاب کے سلسلہ میں گذشتہ تفصیل کے مطابق ان سے توبہ کا مطالبہ ہو اور وہ اسلام کی طرف نہ لوٹیں، یہ حضرت ابو بکر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، حسن، ربیع، بخاری، بخاری، حنابلہ، لیث، مرمری، اسی کے قائل ہیں، اسوں نے رسول اللہ ﷺ کے قول: ”من بدل دینہ فاقمواہ“ سے استدلال کیا ہے، اور حضرت علی، حسن، قتادہ سے یہ مروی ہے کہ عورت بائد بنائی جائے گی اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابو بکر نے یہ حدیث کی عورتوں کو باندی بنالیا تھا۔

وہ سے ہے، نضر کے وہ سے نہیں، اور حاکم کے پاس مقدمہ پیش لے جانے کا وہ سے نہیں کیا جائے گا، اور ثبوت ظاہر فجر کے بعد بیوہ ثبوت کا وہ بھی اس میں سے نہیں کیا جائے گا، اور اسے جو کا پیاسا رکھنے کی اور کسی بھی دوسری قسم کی برائی نہیں کی جائے گی، اور چہ وہ توبہ نہ کرے، اور توبہ نہ کرے تو سے چھوڑ دیا جائے، اور اگر توبہ نہ کرے تو سے قتل کر دیا جائے، اور ثامیہ کا ایک قول ہے کہ مرتد سے توبہ طلب کے بغیر سے فی النہی قتل کیا جائے گا۔

وجوب کے قائلین کی دلیل:

۱۲۔ جو حضرت توبہ طلب کرے کو وہ سب کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے: ”ابن العسکریؒ امر ان يستتاب المرتد“^(۱) (نہی ﷺ نے مرتد سے توبہ طلب کرنے کا حکم دیا)۔

اور دوسری دلیل امام مالک کی وہ روایت ہے جسے انہوں نے مؤطا میں عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللہ بن عبد القاری سے، انہوں نے اپنے والد (محمد بن عبد اللہ) سے یہ روایت کیا کہ حضرت عمرؓ کے سامنے حضرت ابو موسیٰؓ کی طرف سے ایک آدمی آیا وہ حضرت عمرؓ سے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس وہ کی کوئی (نی) خبر ہے؟ تو انہوں نے ہاں، ایک شخص سلام قبول کرے کے بعد حاضر ہو گیا، حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا: تم لوگوں نے اس کے ساتھ یا ملوک کیا؟ انہوں نے کہا کہ ہم نے اس کو قریب یا پھر اس کی زمین ماری، تو حضرت عمرؓ سے فرمایا: تم لوگوں نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ اسے تین

(۱) حدیث: ”ان العسکریؒ امر ان يستتاب المرتد“ کی روایت درقطنی (۱۱۹۳ طبع دارالمکتاب) نے حضرت جابرؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: ”ان رذخت امر ان عی الاسلام فامر رسول اللہ ﷺ ان یحضروا عیہا الاسلام“، اور ابن حجر نے انہیں (۳۹۳ طبع دارالمکتاب) میں سے صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) الدر المختار و رد المحتار، ۲۸۶/۳، شرح الکبیر والذہبی، ۳۰۳/۲، تہذیب و تبصیر، ۲۵۰/۲، ۲۵۰/۲۔

در حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مردہ عورت کو قید اور مار کے ذریعہ اسلام پر مجبور کیا جائے گا، قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تَقْتُلُوا امْرَأَةً" (۱) (نبی عورت کو قتل نہ کرو)۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اسے اصلی کفر کی وجہ سے قتل نہیں کیا جاتا ہے، لہذا بعد میں طاری ہونے والے کفر کی بنا پر بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر مردہ اسلام کی طرف رجوع نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا، لیکن قتل سے قبل ایک حیض کے ذریعہ رحم کا خالی ہونا معلوم کیا جائے گا اس اندیشہ سے کہ وہ حاملہ ہو جس اگر توہم طلب کئے جانے کے زمانے میں اسے حیض چاہے تو توہم کے مکمل ہونے کا انتظار کیا جائے گا، پس ۱۰ دنوں مدتوں میں سے مختصر مدت کا انتظار کیا جائے گا، اور اگر اسے حمل ظاہر ہو جائے تو صبح حمل تک اسے مؤخر کیا جائے گا (۲)۔

اور مذکورہ بالا تفصیل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ثلاثہ کے نزدیک مردہ سے توہم طلب کی جائے گی، اگر وہ اسلام کی طرف رجوع کر لے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے قید اور مار پیٹ کے ذریعہ اسلام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

(۱) حدیث: "لا تَقْتُلُوا امْرَأَةً" کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "وجدت امرأ مفضولة في بعض معادي رسول الله ﷺ فبھی رسول الله ﷺ ہی قتل النساء و مصنف تاریخ امری ۱۶/۱۳۸ طبع انقرہ)۔

(۲) قلیوبی و میرہ ۳۷۷/۱۳۸۸ طبع المیاض، شرح الکبیر ۳۷۷/۳۸۸، مبین الامام ۲۲۸۔ اور کتب کی دوائے یہ ہے کہ دوسرے مذاہب کے توہم اس جیسے حکم کے خلاف نہیں ہیں، اور کتب کی دوائے یہ ہے کہ عورت پر حد قائم کرنے سے قبل اس کی تحقیق کر لینا مناسب ہے کہ عورت حمل سے حاملہ ہے۔

جہاد میں اسلام کی دعوت کا پہنچانا:

۱۴- حربی و کفار میں جو بلاد و سرزمینیں مقیم ہوں اور مسلمانوں کے ساتھ ان کی کوئی سبب نہ ہو (۱) پس یہی وہ لوگ ہیں جن سے باتفاق فتلاء جنگ کی جائے گی اس سے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا يَكُونُ هُمْ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كَمَلَّةٍ لَّهُ" (۲) (اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ (مقیدہ) باقی نہ رہ جائے اور دین سارا کا سارا اللہ ہی کے لئے ہو جائے)۔

اس سے جنگ کرنے کی شرط تک دعوت کا پہنچنا ہے، لہذا اس سے قبل اس سے جنگ نہ کرنا جائز نہیں، اور یہ یہ معاملہ ہے جس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا" (۳) (اور ہم کبھی سزا نہیں دیتے جب تک کہ نبی رسول کو بھیج میں لیتے)، لیکن اگر ان سے بار بار جنگ ہو تو کیا انہیں بار بار دعوت دینا واجب ہے؟ تو جہور کا مذہب یہ ہے کہ ہر بار دعوت دینا واجب نہیں بلکہ تحب ہے۔

کاسانی لکھتے ہیں: لڑائی کی حالت میں اور دشمن سے مذہب بھڑکے وقت مجاہدین پر پہلے یا رسماً جب ہے تو اس معاملہ میں دو صورتیں ہوں گی: یا تو انہیں دعوت پہنچ چکی ہوں یا نہیں پہنچی ہوگی، پس اگر ان تک دعوت نہ پہنچی ہو تو ان پر ضروری ہے کہ پہلے ربوں سے سلام کی طرف دعوت لی جتدہ کریں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "ادْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَادِثِهِمْ بِأَلْسِنَتِهِمْ أَحْسَنَ" (۴) (آپ اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت

(۱) المصباح المیزر۔

(۲) سورہ انفال ۳۹۔

(۳) سورہ مائدہ ۱۵۔

(۴) سورہ نمل ۱۲۵۔

اور چھٹی بیعت کے ذریعہ یہ امر ان سے اچھے طریقے پر بحث کیجئے)۔ دعوت سے قبل س کے لئے جنگ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ محض عقل کی بنیاد پر یہاں لانا دعوت کے پہنچنے سے قبل امر چہ ان پر واجب ہے اور یہاں سے باز رہنے کی وجہ سے عقل کے مستحق ہیں۔ بین اللہ تبارک و تعالیٰ نے رسول علیہ السلام کو بھیجے اور ان تک دعوت کے پہنچنے سے قبل پے فضل و احسان کی وجہ سے ان سے جنگ کرنے کو حرام قرار دیا ہے تاکہ ان کا عذر ہلکا یہ تم ہو جائے، اگرچہ حقیقت میں س کے پاس کوئی عذر نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ عقل و لال قائم کر دیے ہیں کہ اگر وہ اس پر صحیح طور پر غور و فکر کریں اور سوچیں تو وہ اپنے پر اللہ تعالیٰ کا حق پہچان میں بین اللہ تعالیٰ نے رسولوں (علیہم الصلوٰۃ والسلام) کو بھیج کر ان پر فضل فرمایا تاکہ ان کے سے عذر کا شبہ باقی نہ رہے اور وہ یہ نہ کہہ سکیں: ”وَبَنَّا لَهُمْ لَا أَرْسَلْتُ إِلَيْهَا رَسُولًا فَتَّبِعَ آيَاتِكَ“ (۱) (اے ہمارے رب آپ نے ہمارے پاس کوئی رسول بھیجا تھا کہ ہم آپ کے احکام پر چلتے)، اگرچہ حقیقت میں نہیں یہ کہنے کا بھی حق نہیں ہے جیسا کہ ہم سے وہ یہ نہ کہیں، اور ہماری وجہ یہ ہے کہ قتال جو فرض نہیں ہے بلکہ سہم کی طرف دعوت دینے کے لئے ہے۔

دو دعوتیں دو قسم کی ہیں: ایک دعوت ہاتھ کے ذریعہ ہے اور دوسری جنگ ہے، اور دوسری دعوت یہاں یعنی زبان کے ذریعہ ہے، اور یہ تبلیغ کے ذریعہ ہے، اور دوسری دعوت پہلی کے مقابلہ میں ریاد و آسان ہے، اس لئے کہ جنگ میں جان، نفس اور مال کو خطرہ میں ڈالنا ہوتا ہے، تبلیغ، لی دعوت میں س میں سے کوئی خطہ نہیں ہوتا، جس امر دونوں میں سے مسلمان دعوت کے ذریعہ مقصد حاصل ہو سکتا ہو تو اسی سے بند کرنا لازم ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس تک دعوت

نہ پہنچی ہو، اور اگر انہیں دعوت پہنچ چکی ہو تو تجدید دعوت کے بغیر اس کے لئے جنگ شروع کرنا جائز ہے، اس بنا پر جسے ہم نے یہاں رد کیا کہ حجت لازم ہے اور حقیقت میں عذر قائم ہے، اور عذر کا شبہ ایک مرتبہ تبلیغ کرنا پڑنے کی وجہ سے تقریباً یقین اس کے باوجود افضل یہ ہے کہ وہ تجدید دعوت کے بعد ہی جنگ کا آغاز کریں س سے کہ فی اہلہ قہریت کی امید ہے۔ ”روایت ہے کہ: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يُقَاتِلُ الْكُفْرَةَ حَتَّى يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کافروں سے اس وقت تک جنگ نہیں کرتے تھے جب تک کہ وہ انہیں اسلام کی دعوت نہ دیتے)، جب کہ آپ ﷺ انہیں پہلے بار بار دعوت دے چکے ہوتے تھے، اس سے پتہ چلا کہ تجدید دعوت سے ہند کرنا افضل ہے، پھر اگر مسلمان میں سہم کی دعوت دیں تو اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ان سے جنگ نہیں کریں گے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: ”أَهْرُتَ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَاذْأَ فَاَلَوْهَا عَصَمُوا مَنِي دَعَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا“ (۳) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار نہ

(۱) حدیث: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يُقَاتِلُ الْكُفْرَةَ حَتَّى يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ“ کی روایت احمد و طبرانی نے اس لفظ کے ساتھ کی ہے ”وَمَا لَعَلَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَوْمًا حَتَّى يَدْعُوهُمْ“، سند احمد کے نقل احمدی کر لکھتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے، شیخ نے مجمع الزوائد میں اسے نقل کیا ہے اور کہا کہ احمدی و طبرانی نے خلف ملاحضوں سے اس کی روایت کی ہے جن میں سے ایک کے رجال صحیح کے رجال ہیں (سند احمد بن حنبل تفتیح احمدی کر ۳/۲۰۵، ۲۱۰۵ طبع دار المعارف مصر، المجمع الكبير للنسخ في ۱/۹۵، ۳۲ طبع المجمع لمصر، مجمع الزوائد ۵/۳۰۴ طبع دار المعارف مصر)۔

(۲) حدیث: ”أَهْرُتَ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کی روایت بخاری (فتح لمباری ۵/۲۸۸ طبع المنقح) احمد مسلم (۳/۳۳ طبع المنقح) نے کی ہے۔

اسے دعوت دی جانے لگی۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ جنگ کرنے سے قبل انہیں اسلام کی دعوت دیتے تھے یہاں تک کہ اللہ نے ان کو غائب کر دیا اور اسلام سر بلند ہو گیا اور حق میں کی کوئی جاتا ہوں جسے دعوت دی جائے، دعوت ہر ایک کو پہنچ چکی ہے پس ہر ایک کو دعوت پہنچ چکی اور انہیں معصوم ہے کہ اس سے بچا جا رہا ہے، دعوت تو دنیا کے اسلام میں تھی، اور اگر کوئی دعوت دے تو کوئی حرج نہیں ہے (۱)۔

باغیوں تک پیغام پہنچانا:

۱۵- باغیوں میں جنہوں نے امام برحق کے خلاف تاویل کے ساتھ تہمت لگائی ہو اور ان کو طاقت و قوت حاصل ہو (۲) مانگنا، مٹا دینا اور خاتمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے قبل اسے جہاد میں جب تک کہ امام ان کے پاس کسی ایسے شخص کو نہ بھیجے جو ماتہ و روہین و ظلمین اور خیر و برکت ہو، اس سے پوچھ لگائے کہ میں کوئی بات مانگتا ہوں (خس کی وجہ سے وہ دعوت پر آمادہ ہیں)، پس اگر وہ کسی ظلم یا شہ کا ذکر کریں گے تو وہ اس کا رد کرے گا، اس پر پیغام پہنچانے کے بعد وہ امر کریں گے تو وہ اس کی تعمیل کرے گا، اس طور پر کہ وہ انہیں وعظ و نصیحت کے وسیعہ و بار دہام کی حاجت اختیار کرنے کا حکم دے گا، اس امر و ان سے مہلت چاہیں گے تو وہ انہیں مہلت دے کر کی کوشش کرے گا اور جو اسے بہتر سمجھ میں آئے گا وہ کرے گا، اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ مولک جنگ میں غلبت نہ کریں، اور اگر وہ جنگ کے لئے غلبت کریں گے تو ان سے جنگ لیا جائے گی۔

- (۱) جامع الصغیر ۷/۱۰۰، جامع کردہ الکتاب العربی، الرقاعی ۳، قلیوبہ وغیرہ ۳/۲۱۸، الدرر السنی ۱۷/۱۲، المعنی ۱۸/۳۶۱، ۳۶۲۔
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۲۷۷، شرح الکبیر ۳/۲۷۸، قلیوبہ وغیرہ ۳/۷۷، المعنی ۱۸/۱۰۷۔

رہیں، پس اگر وہ اس کے قاتل ہو جائیں گے تو مجھ سے اپنی جان اور مال کو محفوظ نہیں گے، والا یہ کہ اس ملک کا کوئی حق عام ہوتا ہو، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "مَنْ قَاتَلَ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مَنِي دَمِهِ وَمَالَهُ" (۱) (جس نے لڑا لایا، لا اللہ کیا اس نے مجھ سے اپنی جان اور مال کو محفوظ کرایا)، پس اگر وہ امام قبول کرنے سے انکار کریں تو مسلمان نہیں دی بننے کی دعوت دیں گے، سوائے مشرکین عرب و مرتد لوگوں کے (یونکہ ان کی طرف سے امام کے ساتھ کچھ بھی قبول نہیں کیا جائے گا) پس اگر وہ وہی بنا قبول کریں تو وہ اس سے ماتھ رکھیں گے، اور اگر انکار کریں تو وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مدد سے بے شک کریں گے۔

مشہور قلوب کی رو سے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے (جنگ سے قبل) نہیں دعوت دینا، جب ہے تو وہ انہیں دعوت پہنچی ہو یا نہیں، جب تک کہ وہ م سے ثبات نہ کریں یا شکر کم ہو، ورنہ مانتے ہیں کہ آپ ﷺ کے ریا کا تملہ آمد ہوا اسی قبیل سے تھا، اور خاتمہ کے یہاں تفصیل ہے جسے ابن قتیبہ نے اپنی اس عبارت میں بیان کیا ہے: کہ اہل کتاب اور آتش پرستوں کو جنگ سے قبل دعوت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ دعوت پھیل چکی ہے اور عام ہو چکی ہے، پس اس میں سے کوئی ایسا باقی نہیں رہا ہے جسے دعوت نہ پہنچی ہو، سوائے ان کے، ان کے ہمراہ پرست لوگوں میں سے جن کو دعوت پہنچ چکی ہے نہیں دعوت نہیں دی جائے گی، اور اگر ان میں سے کوئی ایسا آدمی پیدا جائے جسے دعوت نہیں پہنچی ہو تو قتال سے قبل

(۱) حدیث: "مَنْ قَاتَلَ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مَنِي دَمِهِ وَمَالَهُ" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابی ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أَمَرَ أَنْ يُقَاتَلَ الْعَالَمُ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَاتَلَ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مَنِي مَالِهِ وَنَفْسِهِ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحَسَابِهِ عَلَى اللَّهِ" (فتح الباری ۱۲/۲۷۵، طبع استقبر، مجمع مسلم ۵۲/۱، طبع المجلد)۔

مرحضہ فرماتے ہیں کہ نہیں امام کی اصاحت کی بھوت دینا اور ان کے شہادت کو رد کرنا امر مستحب ہے، سبب نہیں، لہذا اگر بھوت کے بغیر اس سے امام جنگ کرے تو جائز ہے (۱)۔

دعویٰ میں مدعا علیہ کو مہبت دینا:

۱۶- مدعا علیہ وہ شخص ہے جس پر کوئی حق متوجہ ہو یا قمار ادا ہو، جو اس کے خلاف سے گروہاں لوگوں میں سے ہو جن کا قمار بھیج ہے یا اس کے خلاف شہادت پیش کئے جانے والے ہو، جو اس کے فیصلے سے قبل اس کو طلب کیا گیا ہو وہ دعویٰ کو دفع کرنے سے عائد رہا ہو یا اس کے خلاف یقین استبراء کے ساتھ شہادت قائم ہو جائے اگر حق کسی میت پر یا کسی غائب پر ہو یا وہ فیصلے کی مجلس سے غائب ہو اور اس پر بینہ قائم ہو جائے یا اس کے خلاف شہادت قائم ہو جائے اور مدعوئی کے جواب سے گریز کرے۔

ورنہ ان کے خلاف فیصلہ کیا جائے ان کی چند قسمیں ہیں: اصل مدعا ہے جو حاضر ہو اور اپنے مدعا کا مالک ہو، مگر جو غائب ہو، یعنی اور مجبور عدیہ ہو، موسوم جو سلیہ ہو اور اس پر ولی مقرر کیا گیا ہو، اور چہارم جو ورثہ ہوں، میت کے مال میں مدعی یمین ہوں اور ان میں بالغ بھی ہوں اور بالغ بھی (۲)۔

پس اگر مدعا علیہ مجلس قضا میں حاضر ہو اور مدعوئی پیش یا گیا ہو اور دعویٰ کی تمام شرط پائی جا رہی ہوں تو قاضی مدعا علیہ سے اس کے بارے میں جواب طلب کرے گا اور قاضی اس میں اس وقت پر چلے گا جو کہ فقہی وکی کتابوں میں مذکور ہے، پس اگر مدعا علیہ دعویٰ مردہ حق کا قمار کر لے تو کیا قاضی قمار کے مطابق فوراً فیصلہ کرے گا یا اس

(۱) حاشیہ الدرر ۳۹۹، قلیوبی وغیرہ ۱۷۱، الحنفی ۸۷۷، حاشیہ ابن ماجہ ۳۹۳
(۲) شجرة الدر ۲۱۲-۲۱۳

کے لئے جائز ہے کہ وہ دھوکہ دہی کا رونا پی کرے جو جائز ہے جب ہوا جو فرماتے ہیں اور امام احمد کی طرف سے بھی یہی صریحت کی گئی ہے کہ مدعا علیہ کو دولت وغیرہ دے یہ بغیر اس کے خلاف اس کے قمار کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا (۱)۔

اور حنا بلہ میں سے قاضی ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قمار کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ قمار پر وہ کوئی بنا لیا جائے۔
مجلس قضاء سے غائب شخص کو طلب کرنے کے سلسلہ میں اور طلب کرنے کے حکم اور اس کے وقت کے بارے میں اور اس مسافت کے سلسلہ میں بھی جس میں اس کو طلب کیا جائے گا اور اس مدعا علیہ کے سلسلہ میں بھی جس کو طلب کرنا ممکن نہیں ہے، فقہاء کے یہاں کچھ تنسیلات ہیں۔

مثلاً، غائب مالکیہ اور حنا بلہ کی رے یہ ہے کہ جو شخص مجلس قضا سے غائب ہے اس کے خلاف اس کو طلب کئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔
اور ثانیہ فرماتے ہیں کہ اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، اور طلب کرنے کے وقت اور اس کی کیفیت کے سلسلہ میں مذہب میں اختلاف ہے (۲)۔

وہ اسباب جن سے رفع الزام کا موقع دینا ساقط ہو جاتا ہے:

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۳۹۸، قلیوبی وغیرہ ۳۹۷۔
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۳۹۸، قلیوبی وغیرہ ۳۹۸، شجرة الدر ۲۱۲-۲۱۳
اور ۳۹۷، الحنفی ۸۷۷، قلیوبی وغیرہ ۳۹۸، بورکین کی رے یہ ہے کہ یہ تفصیلات زمانہ کے من حالات کے قیاس سے ہیں جو ظروف و احوال کے بدل جانے سے بدل جاتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ قاضی کو یمین حاصل ہو جائے کہ وہ دونوں فریق میں سے ہر ایک نے اہل کے سلسلہ میں چاق لے لیا ہے۔

سلسلہ میں کسی حق پر مبنی قائم ہو جائے یا مساء یا ریا، قبی یا غصب کی بنیاد پر کوئی دعویٰ قائم ہو تو فیصلہ سے قبل اس کو رفع الزام کا موقع دینا ضروری ہے، والا یہ کہ وہ کھلے ہوئے اہل فساد میں سے ہو یا ان زندیقوں میں سے ہو جو ان کی طرف منسوب کی جانے والی چیزوں میں مشہور ہیں، پس جس چیز میں ان کے خلاف کوئی دلیلی ہے انہیں رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا جیسا کہ زہدین و متقیوں کے بارے میں پیش پکا ہے کہ سب اس کے خلاف انحراف رکھتے ہیں جماعت کے قاضی منذر بن سعید کے سامنے کوئی دلیلی نہ تھی اور ایمان سے نکل جانے کی صراحت کرتا ہے تو بعض علماء نے یہ مشورہ دیا کہ ان کے خلاف جو کوئی دلیلی ہے اس سلسلہ میں اسے رفع الزام کا موقع دیا جائے، اور جماعت کے قاضی اور بعض دیگر علماء نے یہ مشورہ دیا کہ رفع الزام کے بغیر اسے قتل کیا جائے، اس لئے کہ وہ طہارہ ہے اور اس کے خلاف جو کچھ ثابت ہوا ہے اس سے کم درجہ کے تہم میں اس کا قتل واجب ہے، چنانچہ رفع الزام کا موقع دئے بغیر اسے قتل کیا گیا، پھر ان میں سے ایک سے کہا گیا کہ وہ ان کے سامنے فیصلہ کی وجہ بیان کرے تو اس نے بتلایا کہ رفع الزام کا موقع دیئے بغیر قتل کے فتویٰ کے سلسلہ میں اس نے جس چیز پر متنازع کیا ہے وہ یہ ہے کہ امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ ظلم کے سلسلہ میں جس کے خلاف شہادتیں مشہور ہوں اس کو رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا، اور لوٹ مار اور غارتگری کرنے والوں اور اس جیسے دوسرے تہم پیشہ لوگوں کے سلسلہ میں ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ لوگ ان کے خلاف کوئی دلیلی نہ ہو تو ان سے چھینا گیا ورنہ ان پر ناکذا لا ینال ہے (اگر وہ کوئی قبل سے جاے کے اہل ہوں) تو ان کے خلاف ان کی کوئی رفع الزام کا موقع دئے بغیر قبول کی جائے گی، اسی طرح مثلاً اس آدمی کو رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا جس کوئی ایسے آدمی نے پکڑ رکھا ہو جس کو اس

نے زخمی کیا ہو اور اس کے زخم سے خون بہہ رہا ہو، اسی طرح اس عورت کے مسئلہ میں جس نے خالی جگہ میں کسی مرد کو پکڑ رکھا ہو اور اپنے ساتھ اس کے زنا کرنے کا دعویٰ کر کے خود اپنے آپ کو رسوا کر دی ہو تو اس کی اس اپنی رسوائی کے بارے میں تصدیق کی جائے گی، ورنہ اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں، اور انہوں نے اس پر اس چیز سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ایما انا بشر، وانکم تخاصمون الیّ فاعل بعصکم ان یکون العن بحجۃ من بعض، فاقصی له علی نحو ما اسمع منه“ (۱)

(بیشک میں ایک انسان ہوں اور تم اپنے مقدمات میرے پاس لاتے ہو، ہوسکتا ہے کہ تم میں کا کوئی شخص، میرے کے مقابلہ میں اپنی دلیل پیش کرنے میں ریا دتیں (اور تہذیب زدوں) ہو، اور میں اپنے سننے کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کروں گا، اس باب میں یہی حدیث اصل ہے اور اس میں رفع الزام کا ذکر نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ کا مکتوب حضرت ابوسعید بن ابیخراحؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام، یہ دونوں خط بھی فیصلہ کرنے میں حتام و رقتنا کے لئے جزیہ کی حیثیت رکھتے ہیں، ان دونوں خط میں بھی اعذار کا ذکر نہیں ہے اور نہ کسی حجت یا کسی بات کو وہیں لیسے گا، نہ کہ ہے، البتہ اسباب و ذمات کے حدود و ان چیزوں میں لوگ اپنے مقدمات حتام کے پاس لاتے ہیں ان میں رفع الزام کا موقع دینا امری طرف سے احتیاط ہے، پس ان دو بددیہیوں اور قرآن و رسول علیہ السلام کی تکذیب میں عدم وقایف کرنے کے سلسلہ میں ان حضرات کے روبرو کچھ اور نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ

(۱) حدیث ”ایما انا بشر وانکم تخاصمون الیّ“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۵/۲۸۸ طبع استغریہ) اور مسلم (۳/۱۳۳ طبع المکتب) سے کی ہے۔

میں سے ایک عین کو مہلت دینا ہے، اور اس کی تفصیل ”بھل“ کے تحت گزر چکی اور آگے ”عسہ“ کے ذیل میں آئے گی۔

مقامات جن میں رفع الزام کا موقع نہیں دیا جائے گا وہ بہت ہیں^(۱)، اور اس جیسے مسئلہ میں دوسرے مذاہب کے اقوال کا پتہ نہ چلے گا۔

ایلاء کرنے والے کا اعذار:

۲۰- فتاویٰ مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ نے ایلاء کی تعریف یہ کی ہے کہ دو شوہر کا چار ماہ سے زیادہ تک اپنی بیوی سے ترک وظی کی قسم کھاتا ہے، اور حنفیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ: وہ چار ماہ اس سے زیادہ تک بیوی سے ترک وظی کی قسم کھاتا ہے۔ پس حنفیہ کے ار میں ایلاء، رخصتہا کے درمیان اس اقل مدت میں اختلاف ہے جس میں شوہر ترک وظی کی قسم کھاتا ہے، تو جمہور کے نزدیک وہ چار ماہ سے زیادہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک چار ماہ ہے، اور جمہور کے نزدیک اعذار یہ ہے کہ ایلاء کرنے والے کی بیوی اگر قاضی کے پاس مقدمہ لے جائے تو قاضی اسے چار ماہ مکمل ہو جانے کے بعد صبر کرے گا، پھر اسے رجوع کرنے کا حکم دے گا، اور اگر وہ انکار کرے تو اسے طلاق کا حکم دے گا اور مدت کے گزرنے سے اس پر طلاق نہیں پڑے گی، سعید بن المسیب، عروہ، مجاہد، اسحاق، ابو سعید اور ابن المنذر نے یہی رائے ہے^(۱)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر چار ماہ گزر جائے اور وہ اس سے صحبت نہ کرے تو وہ ایک طلاق کے ذریعہ اس سے بائن ہو جائے گی اور ملک سے طلاق، یعنی تفریق کا فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوں۔

۱۹- زمینوں سے عروہ کی معینہ ہیں، یہ قسم کھانے کی تاریخ سے شروع ہوتی ہیں، اس پر سب کا اتفاق ہے^(۲)، اس کے سے

مذہبیان کرنے کے لئے مہلت دینا:

۱۸- اعذار کا تحقق کبھی مدعی سے ہوتا ہے، چنانچہ قاضی اس سے کہے گا: کیا تیری کوئی دلیل باقی ہے؟ اور کبھی مدعا علیہ سے ہوتا ہے، چنانچہ اس سے دریافت کرے گا کہ مدعی نے جو دعویٰ تم پر کیا ہے یا تم، سے رفع کر سکتے ہو؟ تو جب قاضی اس کو موقع دے دے جس سے اعذار کا تحقق ہے خواہ وہ مدعی ہو یا مدعا علیہ، اور وہاں کہے، اور قاضی سے مہلت کی درخواست کرے تو قاضی اپنے اجتہاد سے اس واقعہ کے اعتبار سے اس کے لئے ایک مدت مقرر کر دے گا جس میں وہ اپنے مقصد تک پہنچ سکے، ورنہ اسے اپنی کوتاہانہ نہ ہو۔

پس اگر یہ مہلت مدعا علیہ کے لئے ہو، تو کوئی اس کے خلاف جو کوئی دیکھے اس کو وہ دفع کر دے، اور مدعی بھی مہلت کی درخواست کرے اور یہ خیال ظاہر کرے کہ اس کے پاس اس بات کا یہ ہے جو مدعا علیہ نے بیان کی ہے تو وہ اس کے لئے بھی مدت مقرر کر دے گا اور اگر اسے گاہیاں تک کہ حق ظاہر ہو جائے اور ان میں سے ایک کا جائز ہونا ظاہر ہو جائے، پس وہ ہی کے مطابق فیصلہ کرے گا جس کا ثبوت فراہم ہوا ہے^(۲)، تمام مذاہب میں یہی حکم ہے۔

شرع کی طرف سے مقررہ مدتیں:

۱۹- یہاں پر کچھ ایسی مدتیں ہیں جن میں حاکم ”ر قاضی کے اجتہاد کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ اعذار کے لئے شریعت میں مقرر ہیں، ان

(۱) طہریہ المدلولی ۲/۲۶۱، ۲۶۲، تہذیب الفقہ ۱/۵۳، قلیونی و عمیرہ

۲/۸۲، انشی ۲/۳۹۸، ۳۹۹، ۱۸، ۱۹، ۲۰، طبع المبرور۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۲، ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) تہذیب الفقہ ۱/۵۳، ۵۴، ۵۵۔

(۲) تہذیب الفقہ ۲/۱۵۰، ۱۵۱۔

”جہل“ اور ”ایلاء“ کی اصطلاح بھی دیکھی جائے۔

پہلی بیوی کی وٹلی سے باز رہنے والے کا اعذار:

۲۱- حنفیہ و شافعیہ کے مذہب میں اس کی سرست کی گئی ہے کہ ایک مرتبہ کی وٹلی کے بعد بیوی کا وٹلی کے سلسلہ میں کوئی حق نہیں ہے، اس سے مبرا لازم ہو جائے گا، یہ حکم تشابہ ہے، روایت کی رو سے بیوی کے لئے ہر چار ماہ میں ایک مرتبہ وٹلی کا حق ہے، اس لئے کہ چار ماہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنی بیوی سے ایلاء کرنے والے کی مدت مقرر کی ہے۔

مالکئہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کے ساتھ کوئی عذر نہ ہو تو اس پر وٹلی کرنا واجب ہے، اور قاضی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں کہ واجب نہیں ہے، والا یہ کہ وہ بیوی کو ضرر پہنچانے کے ارادے سے اس سے وٹلی کرنا چھوڑ دے، اور موافق نے بیان کیا کہ جو شخص مسلسل عبادت کرے اور وٹلی چھوڑ دے تو اسے اس کے تجمل سے روکا نہیں جائے گا اور اس سے کہا جائے گا کہ پاتا وٹلی کر دیا بیوی کو جہاں کر... امام مالک فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ ایسی کا فیصلہ کیا جائے۔ ابن حبیب کہتے ہیں کہ اگر وہ رہد ہوگا تو اس کی بیوی قاضی کے پاس معامد لے جائے گی اور اس سے کہا جائے گا کہ تم اس کے ساتھ ہر چار شب میں سے ایک شب خلوت کرو، ”وہ عورت کا اپنی سونکھ کے ساتھ (شوہر کی شب گزاری میں) حصہ ہے، فطیل کہتے ہیں کہ ریاء و صحیح قول کی رو سے مدت کی تعیین کے بغیر (اسے اپنی بیوی سے صحبت کرنے کے لئے کہا جائے گا) اور ”المدد“ کی ظاہر عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے لئے ایلاء کی مدت کی مقدار سے مدت متعین کی جائے گی۔

ایک روایت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے (ایک عازی کے اپنی بیوی

سے طویل عرصہ بہت کے واقعہ میں ام المؤمنین) حضرت حصہؓ سے دریافت کیا کہ عورت وٹلی سے کتنی مدت صبر رستی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: چار ماہ، اور اس کے بعد اس کا صبر ختم ہو جائے گا، کم ہو جائے گا، تو اس وقت انہوں نے یہ اعلاں کر لیا کہ کوئی بھی جنگ چار ماہ سے زیادہ نہیں۔ سعدی وٹلی کے حاشیہ میں ہے: ”و غلام یہ ہے کہ اس کے لئے ہر چار ماہ میں ایک مرتبہ جماع کا حق ہے، اس سے کم مدت میں نہیں، اس کی تاخیر حضرت عمرؓ کے قصہ سے ہوتی ہے جب کہ انہوں نے اس عورت سے سنا جو کچھ کہنا (۱)۔

اور ان کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے جو آپ نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے فرمایا تھا: ”یا عبد اللہ! اَلَمْ اَنْعَبِرْ اَنْك تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ فَلَمَّا بَلَغَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَلَا تَعْمَلْ، صَمَّ وَقَطَرًا، وَقَدْ رَمَ فُلَانٌ لِحَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنْ لَعَلَّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنْ لَرَوْحِكَ عَلَيْكَ حَقًّا“ (۲) (اے عبد اللہ! کیا مجھے یہ خبر نہیں ملی ہے کہ تم دن کو روزہ رکھتے ہو اور رات بھر مار پڑھتے ہو؟ تو میں نے کہا: ہاں اے اللہ کے رسول! تو آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، روزہ رکھو اور انہیں بھی نہ رات کو بات نہ کرو، ”وہ سوا بھی نہ کر، اس لئے کہ تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے، تیری آنکھ کا تجھ پر حق ہے اور تیری بیوی کا تجھ پر حق ہے) تو آپ ﷺ نے بتایا کہ بیوی کا شوہر پر حق ہے، اور کعب بن سور کا تہ مشہور ہے، ”وہ دہریہ ہے، یہ ہے کہ زمین کی مصلحت کے لئے اور ان دونوں سے ضرر کو دور کرنے کے لئے نکاح مشروع ہو ہے، اور وہ عورت سے شہوت کے ضرر کو اسی طرح دفع کرنے کا جب

(۱) فتح الباری مع حواشی ۳۲-۳۳، المجموع ۵/۳۱۹، طبع دار احیاء التراث العربی
دمشق ۱۴۰۳ھ، جامعۃ المدینۃ ۳۳۱/۲، المواق ۳۰۸، ۱۰۸، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳
(۲) حدیث: اَلَمْ اَنْعَبِرْ اَنْك تَصُومُ النَّهَارَ ... کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۱۸، طبع المستقر) سے لی ہے۔

ہے جیسا کہ دوسرے سے دفع کرنے کا سبب ہے لہذا نکاح کی یہ علت یاں رضامندی ہے، اور بلی ان دونوں کا حق ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر عورت کا جہاں میں حق نہ ہوتا تو پھر عزل کرنے میں اس سے جارت بیاہ جب نہ ہوتا^(۱)۔

پہلی بیوی کو نفقہ دینے سے باز رہنے والے کا اعذار:

۲۲- نقب، ہا اس پر شاق ہے کہ شوہر پر اپنی بیوی کو نفقہ واجب ہے جب کہ اس کے واجب کرنے والی شرائط پائی جائیں، پس اگر وہ نفقہ دینے سے باز ہے تو ہر مذہب میں کچھ شرائط اور تفسیلات ہیں۔

حنفی فرماتے ہیں کہ عورت اگر قاضی سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اس کے سے نفقہ مقرر کر دے، اور قاضی نے مقرر کر دیا جب کہ شوہر تک دست تھا، تو قاضی بیوی کو قس لینے کا حکم دے گا، پھر جب شوہر خوش ہو جائے تو وہ اس سے وصول کر لے گی، اور اگر قاضی کو معلوم ہو جائے کہ شوہر تک دست ہے تو وہ اسے نفقہ کے سلسلہ میں قید نہیں کرے گا، اور اگر قاضی کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ تک دست ہے، اور عورت نفقہ کی عدم ہونگی کی بنیاد پر اسے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی سے پہلی دفعہ قید میں کرے گا بلکہ وہ اسے نفقہ دینے کا حکم دے گا اور اسے مہلت دے گا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ اسے آگاہ کر دے گا کہ اگر وہ نفقہ نہ دے گا تو وہ اسے قید کرے گا، پھر اگر عورت اس کے بعد دوسرے یا تیس مرتبہ لوٹ کر آئے کی تو قاضی اسے قید کرے گا، اسی طرح نفقہ کے علاوہ دوسرے بن میں بھی (قید کرے گا)، اور اگر قاضی سے یہ ہوا کہ تیس یا چار ماہ قید کرے گا تو اس کے بارے میں (۱) ایسی ۲۸، ۳۱، اور یہ اجتہادی امت جو کہ محبت کے لئے مقرر کی گئی ہے اس کے بعد عورت کے لئے اس کی مجبائش ہے کہ وہ اپنا حاملہ عدلت میں پیش کرے اور اگر وہ وہی نہ کرے تو یہ تفریق کا مطالبہ کرے اور قاضی اس سے جواب طلب کرے۔

ریافت کرے گا (کہ مال اس کے پاس ہے یا نہیں)، درحقیقت یہ ہے کہ قید کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ وہ قاضی کی رائے کے پر ہے، اور اس کا غائب ہونا یہ ہونا اس کے پاس ہونا تو وہ تک دس اور عاز آ کر اسے کہتا تو وہ اسے آزاد کرے گا اور صاحب دین کو اس کا پیچھا کرنے سے نہیں روکے گا، اور تعریف سے نہیں روکے گا، اور اگر وہ مال دار ہو تو اسے اس وقت تک قید سے آزاد نہیں کرے گا جب تک کہ وہ اسے "نفقہ" نہ دے، ہاں مطالبہ کرنے والے کی رضامندی سے رہا یا جاسکتا ہے، اور اگر اس کے پاس مال ہو، جو وہ قاضی اس کے مال میں سے درہم و مانعہ (نقد) لے لے گا، اور اس سے اسے "نفقہ" کرے گا، اس سے کہ صاحب حق کو اگر اپنے حق کے ہم جنس میں پر کامیابی حاصل ہو جائے تو وہ اسے لے سکتا ہے، اسی طرح اگر نفقہ میں ملکہ پر کامیابی حاصل ہو جائے (تو صاحب حق کو لینے کا اختیار ہے)، اور نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی وجہ سے روہ کو ملکہ کی کا حق میں ہے^(۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر فوری طور پر نفقہ کی ادائیگی سے عاثر ہو تو بیوی کے لئے طلاق رجعی کے ذریعہ فسخ حاصل کرنے کا حق ہے، اور اسے اس کے ساتھ رہنے کا بھی حق ہے، اور اگر اسے نفقہ کے وقت اس کے فتر کا ملق قضا دیا جائے یہ اختیار نہ ہوگا، اور اگر وہ نکاح فسخ کرنا چاہے گی تو مقدمہ قاضی کے سامنے پیش کرے گی، پس (اگر اس کی تکلیف دہی نہ ہو) نہ ہو یا اگر عورت نفقہ "رکیز" کے نہ ملنے کی شکایت کرے گی تو نفقہ "رکیز" ملنے کی تصدیق نہ کرے، یہ طلاق کا ثبوت نہ مل جائے تو (قاضی اسے حکم دے گا کہ یہ تو تم سے نفقہ دے یا اس کو طلاق دے، اور اگر شوہر ابتداءً اپنا تک دست ہونا ثابت کر دے یا طلاق کا حکم پانے کے بعد ثابت کر دے تو حاکم اپنے

انتہاء سے جتنی مدت مناسب سمجھے گا اتنی مدت وہ اس کے لئے صبر کرے گا، ایک دو یا اس سے زیادہ کی کوئی تحدید نہیں ہے، اگر تکلیف کے ثابت کرنے کے بعد ضروری ہو جائے یا قید نہ کیا جائے تو انتظار کی مدت میں اضافہ کیا جائے گا تکلیف ثابت کرنے کی مدت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا پس یہی کے قدر انتظار کی مدت میں اضافہ کیا جائے گا جس میں اس کے لئے کسی چیز کے حصول کی امید ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ قریبی مدت میں اس کے مرض سے شفیق ہوئے اور قید سے رہا ہونے کی امید ہو ورنہ قریبی کو اس کی طرف سے طلاق دے دی جائے گی اور اس میں شوہر کا غائب یا موجود ہونا، ہوں برابر ہے، اور غائب شوہر جس کا انتظار یا حال کا وہ ہے جس کے پاس نفقہ کے مقابل کوئی چیز نہ پائی گئی ہو ورنہ اس کی جگہ کا پتہ ہو، یا اس کی غیبت میں انہوں سے زیادہ ہو جائے، اور اگر قریبی مدت کی غیر حاضری ہو مثلاً تین دن کی تو حاکم اس کے پاس قریبی بھیجے گا ورنہ اس سے کہلوائے گا کہ یا تو تم بیوی کا نفقہ ادا کرو ورنہ تمہاری طرف سے اسے طلاق دے دی جائے گی (۱)۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ انفاق سے باز رہنے والا یا تو خوش حال ہوگا یا تنگ دست، پس اگر خوش حال ہو تو اس کے متعلق من کے قول ہیں: ”صحیح قول یہ ہے کہ شوہر غائب ہو جائے، نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تنگ دستی نہیں پائی جا رہی ہے جو موجب فسخ ہے، ورنہ بیوی اپنے معاد کو حاکم کی عدالت میں پیش کر کے اپنا حق حاصل کرنے پر قادر ہے، اور وہ اس قول یہ ہے کہ اسے فسخ کا حق حاصل ہے اس لئے کہ نفقہ نہ ملنے سے اسے ضرر لاحق ہوگا۔“

اور اگر شوہر تنگ دست ہو تو اگر وہ صبر کرے اور اپنے مال سے یا قرض لے کر خرچ کرے تو وہ شوہر پر مبن ہو جائے گا ورنہ تو ظاہر

روایت کی رو سے اسے فسخ کا اختیار ہے جیسا کہ شوہر کے موقوفہ ذکر اور میں ہونے کی صورت میں وہ نکاح فسخ کر سکتی ہے، بلکہ یہاں تو بدرجہ اولیٰ فسخ کا حق ہونا چاہئے، اس لئے کہ عدم استمتاع پر صبر کرنا عدم نفقہ پر صبر کرنے سے زیادہ آسان ہے، اور وہ انہوں نے یہ ہے کہ اسے فسخ کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ تنگ دست کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کی مدد سے مہلت دی جائے گی: ”وَلَا يَنْكُحُ كَاذِبًا وَلَا فَاسِقًا“ (۱) اور اگر تنگ دست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے (آسان کی تک)، اور نکاح اس وقت تک فسخ نہیں کیا جائے گا جب تک کہ یہی کاغذی کے پاس قریبی ہو، یا بیوہ کے ذریعہ اس کی تنگ دستی ثابت نہ ہو جائے۔

پھر ایک قول کی رو سے اگر نفقہ کے پورا کرنے کے وجوب کے وقت بظاہر فسخ کا وقت ہے اس کی، تنگی سے تنگ دستی ہو تو نکاح فوراً فسخ کر دیا جائے گا، مہلت دینا لازم نہ ہوگا، اور ظاہر روایت کی رو سے اسے تین دن مہلت دی جائے گی تاکہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو جائے، اور یہ قریبی مدت ہے جس میں قرض وغیرہ کے ذریعہ قریبی مدت ہونے کی توقع ہے، اور چونکہ حق کی صحیح بیوی کو نفقہ نہ ملنے کی وجہ سے فسخ کا حق ہے، لہذا ایک شوہر سے نفقہ نہ آکر دے۔

اور اگر وہ شوہر کی عارضی تنگ دستی پر راضی ہوگئی یا اس کی تنگ دستی کا علم ہونے کے باوجود اس نے اس سے نکاح کیا تو بھی اس کے بعد اسے فسخ کا حق حاصل ہے (۲)، اور حنابلہ کا مذہب اس مسئلہ میں شافعیہ کی طرح ہے کہ تنگ دست کی بیوی کو اس پر صبر کرنے اور اس سے جدائی حاصل کرنے میں اختیار حاصل ہوگا، اسی طرح کی بات حضرت عمر، علی اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، سعید بن المسیب،

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۰

(۲) کتبہ فی غیرہ ۸۱/۳۸۳

(۳) جامعہ ترمذی ۵۱۸/۲-۵۱۹

حسن، عمر، مہر، عہد، میر، ریت، ورم، وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔

فقہ سے تنگ وقتی وجہ سے مہلت دینا لازم ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حنا بدنی کوئی صریح بحث نہیں ملے گی، ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کو فوراً طلاق دی جائے گی۔ ان احکام کی تفصیل ”اعسار“ اور ”نفقہ“ کی اصطلاح میں ہے (۱)۔

مہر معجل کے سلسلہ میں تنگ دست کا اعذار:

۲۳۔ اگر مہر معجل کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہونا ثابت ہو جائے اور بیوی اس سے اس کا مطالبہ کرے تو کیا اس کی بیوی کو تنگ دستی ثابت ہونے کے فوراً بعد اس کی طرف سے طلاق دی جائے گی یا طلاق سے قبل اسے مہلت دی جائے گی یا اس صورت میں نہ مہلت ہے نہ طلاق؟ فقہاء کا اس کی طرف سے طلاق دئے جانے اور اسے مہلت دئے جانے کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے طلاق دے دی جائے گی، میں مہلت دینے کے بعد اس کی طرف سے طلاق دئے جانے کے سلسلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کے چند اقوال اور کچھ تفصیلات ہیں، لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے طلاق نہیں دی جائے گی۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ بیوی اگر شوہر سے واجب مہر کا مطالبہ کرے اور اس کے پاس نہ ہو تو گروہ نہ ہوئے کا دعویٰ کرے، اور بیوی اس کی تصدیق نہ کرے ورنہ شوہر اپنی چٹائی پر بیٹھ قائم کرے، ورنہ اس کے پاس کوئی ظاہری مال ہو اور اس کی تنگ دستی کا غائب ہونا نہ ہو تو حاکم سے چلی تنگ دستی ثابت کرنے کے لئے مہلت دے گا، اگر مولا سے

(۱) اسی ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵۔ کھل کی رائے یہ ہے کہ مہلت کی کسی مدت کی تحدید جیسا کہ یہاں ذکر آیا کسی شخص پر مبنی نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص دینی و عبادی ہے جس میں اس عروہ و حالات کی رعایت کی جاتی ہے جن میں کاغذی کو اس کے تنگ دست ہو رہا ہوئے کا اطمینان ہو جائے۔

سامنے اس پر کوئی فیصلہ دے دے ورنہ تو سے کام دیوں کی طرح (اس میں بھی) قید کر لے گا، ”مہلت دینے کی مدت کاغذی کی صوبہ پر موقوف ہے پھر اگر اس کی تنگ دستی بیٹھ کے ریت ثابت ہو جائے یا بیوی اس کی تصدیق کر دے تو مہلت دے کر بیوی اس کا انتظار کرے گی، ”رأر“ مہلت کی مدت میں اس کی تنگ دستی ثابت نہ ہو اور نہ بیوی اس کی تصدیق کرے تو خطاب فرماتے ہیں کہ اگر اس کا حال مجبور ہو تو اسے قید کیا جائے گا تاکہ اس کا معاملہ ظاہر ہو جائے، ”رأر“ مہلت میں یہ ہو کہ وہ تنگ دست ہے تو بیوی بتدو اس کے لئے انتظار کرے گی، ”رأر“ ظاہری حال سے نفی معصوم ہو رہا ہو تو قید یا جائے گا یہاں تک کہ وہ کوئی ایسا تہ لائے جو اس کی تنگ دستی کی شہادت دے، اس آراء میں مدت کی وجہ سے بیوی کو ضرر لاحق ہو تو اسے طلاق طلب کرنے کا حق ہے (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ میں سے جو حضرات شوہر کے مہر معجل کی ادائیگی سے عذر ہونے کی صورت میں فسخ نکاح کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ تنگ دستی کی وجہ سے بیوی کے سے فسخ کا حق ثابت ہوگا، ورنہ اس نے مہلت دے کر اس کے پاس یا ہے، میں ورنہ مانتے ہیں کہ فسخ تو صرف حاکم ہی کے ریت ہوگا (۲)۔

”حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیوی نے اپنے مہر معجل پر قبضہ نہیں کیا ہے تو اسے اپنے شوہر کی اطاعت سے باز رہنے کا حق ہوگا، اور اس کی وجہ سے وہ مباشرت و شمار نہ ہوگی، ”شوہر کو سے اپنے پاس رکھنے، ورم وغیرہ سے روکنے کا اختیار نہ ہوگا۔

حنفیہ کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ پر قبضہ نہ لانے کا سبب خود تنگ دستی ہو یا کچھ اور، دونوں کا حکم برابر ہے، اس سے کہ

(۱) حنفیہ اہل سنت ۲/۳۹۹، ۳۰۰۔

(۲) المجموع ۲۵۵/۱۵۵، مکتبہ لاہور، اسی ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶۔

انہوں نے یہ دیکھا ہے کہ بیوی جب تک اپنا منہ بھل بھول نہ کر لے
سے پے کورہ کے کا حق حاصل ہے، اس طرح حکم کے مطلق و کر کے
جائے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منہ بھل کی عدم، انگلی ٹوٹنا، حق کے
سبب ہو یا خوش حالی کے باوجود، دونوں صورتوں میں بیوی کو تسلیم نفس
اور طاعت سے باز رکھنے کا حق مطلقاً حاصل ہے^(۱)، اس کی تحصیل
”ممبر“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

مقررہ فیوض کا رخصتہ:

۲۴- فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، خوش
حال آدمی اگر قرض ہوا کرنے سے باز رہے تو اسے اس وقت تک قید
رکھا جائے گا جب تک کہ وہ دین ادا نہ کر دے، اس لئے کہ
رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لَا يَأْتِي الْوَاحِدَ ظَلَمٌ، يُحِلُّ عَقْرَبَتَهُ
وَعَرَصَهُ“^(۲) (مال دار آدمی کا مال منول کرنا ظلم ہے جو اس کی سزا
اور اس کی سزا ہو کہ حال کرتا ہے)، لہذا اس کی سزا قید ہے، اور اس کی
سزا کا مصعب یہ ہے کہ اس کے ساتھ کفنی سے بات کرنا اور شدت
سے پیش کرنا جائز ہے۔

اور خوش حالی کا ثبوت مقررہ فیوض کے قراہیہ میں سے ہوگا، اور قید کی
مدت کے سلسلہ میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

اور خوش حالی یا غلبہ: حق کے سلسلہ میں، اگر قرض خواہ اور مقررہ فیوض
کے درمیان اختلاف ہو جائے تو اس سلسلہ میں سبب میں کچھ
(۱) فتح القدیر ۳۳۸-۳۳۹۔

(۲) حدیث: ”لَا يَأْتِي الْوَاحِدَ ظَلَمٌ، يُحِلُّ عَقْرَبَتَهُ وَعَرَصَهُ“ کی روایت احمد
(۳۳۳ طبع المصنف، ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۵۳۵ طبع ابن ماجہ)
اور ابن ماجہ (۸۱۱ طبع المغنی) نے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا
ہے اور دہبی نے اس کی تصدیق کی ہے (المستدرک ۱۰۲)، جامع
الاصول کے محقق عبدالقادر انصاری کہتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (جامع
الاصول ۳۵۳-۳۵۵ تاریخ کردہ مکتبہ المجلدات)۔

تخصیصات اور احکام میں۔

اور اگر نہ اس کی خوش حالی ثابت ہو نہ تک دینی تو اس کے معادہ کی
تحقیق کے لئے اسے ملت دی جائے گی، اگر وہ تک دست ہوگا تو خوش
حال ہونے تک اسے ملت دی جائے گی، اور اگر خوش حال ہوگا تو اسے
قید کی سزا دی جائے گی^(۱)، اس کی تفصیل ”دین“ کے ذیل میں آئے گی۔

انضباط کی بنیاد پر لینے کے وقت رخصتہ:

۲۵- فقہاء سب کا اس پر اتفاق ہے کہ خدا کے لئے کھانا اور پیاس
کے لئے جیسا (اگرچہ حرام سے ہو یا مردار سے ہو یا دوسرے کے
مال سے ہو) فرض ہے، اس پر اسے ثواب ملے گا، اس لئے کہ
رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَيُوجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ،
حَتَّى اللَّقْمَةُ يُوَفِّعُهَا الْعَبْدَ إِلَى فَيْهِ“^(۲) (بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز
میں اجر دیتا ہے، یہاں تک کہ اس لقمہ میں بھی جسے بندہ کھا کر چنے
منہ میں ڈالتا ہے)، لہذا اگر کوئی شخص کھانا چھوڑ دے یہاں تک
کہ بھاک ہو جائے تو وہ مافران ہوگا، اس لئے کہ اس میں نفس کو
بلاکت میں ڈالنا ہے اور قرآن کریم میں اس سے منع کیا گیا ہے،
ارشاد باری ہے: ”وَلَا تَقْفُوا بِأَبْدَانِكُمْ إِلَى الْتِهْكَةِ“^(۳) (اور

(۱) انفع الرسائل ۳۲۶-۳۲۷، الشرح المفید مع الدرر ۳۶۹، ۳۷۸
۳۷۹، اسنی المطالب ۱۸۶، ۱۸۸، المغنی ۳۹۸، ۵۰۰۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ لَيُوجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى اللَّقْمَةُ“ کی روایت
بخاری نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے ابن المظاہر کے ساتھ کی ہے
”وَاللَّهِ لَيُوجِرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى اللَّقْمَةُ“ (تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے، جس سے تم اللہ کی
خوشنودی پاؤ گے تو اللہ تمہیں اس پر اجر دے گا، یہاں تک کہ اس پر بھی حلقہ
تم اپنی بیوی کے سر میں ڈالو) اور مسلم نے بھی اسے قریب ہی الفاظ کے ساتھ
روایت کیا ہے (فتح الباری ۳۳، ۱۶۳ طبع المکتبہ المدینہ ۵۰۳، ۵۰۴-۵۰۵
طبع المکتبہ المدینہ)۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۹۵۔

اعراب، اعرج ۱-۲

”رخصت حالات میں مدعا یہ پر مائل تاہم عام کیا جاتا ہے، اور اس میں صل یہ ہے کہ یہ جائزہ سائل ہیں، لہذا ان پر چلتے اور عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔“

اعرج

تعریف:

۱- اعرج: وہ شخص ہے جس کی چال میں مستقیم طور پر یہاری لگائی ہو، کہا جاتا ہے: ”عرج“ (وہ تیز چلا) لہذا ”عرج“ (لہذا وہ تیز ہے) (۱)۔

اعراب

دیکھنے ”دربار“

اجمائی حکم:

۲- علماء نے تزارپن کو ایسا عجیب قرار دیا ہے جس کی غیور پرستی میں عاظم کو رہا جاتا ہے، ”اور تزارچہ نور میں تزارپن کھا ہو تو تزارپانی کے پیچ ہونے سے مانع بن جاتا ہے“ (۲)۔

اسی طرح اگر شخص ”فر“ میں یہ عیب ہو تو سے نالغہ رہیں شمار کیا گیا ہے جن کی بنا پر صراحتاً معاف ہو جاتا ہے (۳)، اس سے کہ اللہ تعالیٰ قائل ہے: ”لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرْجٌ وَّ لَا عَلَی الْاَعْرَجِ حَرْجٌ“ (۴) (نہ تو اندھے آدمی کے سے کچھ مضائقہ ہے اور نہ تزارچے آدمی کے لئے کچھ مضائقہ ہے)، اس کی تفصیل ”بھی یہ“ ”تزارچہ“ ”فر“ ”جہاد“ کی اصطلاح میں ہے۔



(۱) المصباح المبرور، لسان العرب، مادة (عرج)۔

(۲) الاختیار، دار ۳۷، طبع دار لکھنؤ، ۱۸۶۳، طبع دار لکھنؤ، ۱۹۵۱۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ، ۲۲۱/۳، طبع بیروت، ۱۹۸۷، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۱، طبع دار لکھنؤ، ۱۹۵۱، طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۴) سورہ بقرہ ۱۷۵۔

متعلقہ الفاظ:

الف- افلاس:

۲- لغت میں افلاس کا معنی آسانی اور خوش حالی کی حالت کا نگی کی حالت سے بدل جانا ہے، اور اصطلاح میں افلاس یہ ہے کہ وہی پر جو اس کے مال سے زیادہ ہو جس فلاح اور عسار کے درمیان فرق یہ ہے کہ افلاس دین سے خالی نہیں ہوتا ہے اور اعسار کسی کی وجہ سے ہوتا ہے یا مال کی کمی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

ب- فقر:

۳- فقر: لغت میں فقر کا معنی محتاجی ہے، اور اصطلاح میں بعض فقہاء نے فقر کی تعریف اس طرح کی ہے: فقر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، مسکین وہ ہے کہ اس کی کنایت جس چیز سے ہوتی ہے اس میں سے کچھ اس کے پاس ہو، بعض فقہاء نے یہ دونوں کی تعریف اس کے عکس کی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ ان دونوں کا ذکر ایک ساتھ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "إِنَّمَا الصَّلَافُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ" (۱) (صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا)، لیکن اگر ان دونوں کا استعمال علیحدہ علیحدہ ہو اس طور پر کہ ان میں سے صرف ایک لایا جائے، امر ذکر نہ کیا جائے تو ان میں سے ایک مطلق حاجت پر دلالت کرتا ہے (۲)۔

۴- چیزیں جن سے تنگ دستی ثابت ہوتی ہے:

۴- تنگ دستی چند امور سے ثابت ہوتی ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

(۱) سورہ بقرہ ۶۰۔

(۲) المشرع المشرع ۱/۶۵ طبع دار المطابع۔

اعسار

تعریف:

۱- اعسار لغت میں اعسار کا مصدر ہے، اور خوش حالی کی ضد ہے، اور اعسار اسم مصدر ہے اور اس کا معنی تنگی یعنی اور دشواری ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا" (۱) (اللہ تعالیٰ عسر پہ تنگی کے بعد آسانی پیدا کرے گا)۔

۲- قرآن میں ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنُظِرْهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" (۲) (اور اگر تنگ دست ہو تو خوش حالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

عسرہ مال کا کم ہونا، اعسار کا معنی بھی یہی ہے (۳)۔

۳- در اصطلاح میں: تنگ پر قدرت کا نہ ہونا ہے، یا اس پر جو حقوق ہیں اس میں مال یا نعمانی کے رعبہ نہ کر سکتا ہے (۴)۔

۴- ایک قول یہ ہے کہ وہ اس کے خرچ کا اس کی آمدنی سے زیادہ ہونا ہے (۵)، اور یہ دونوں تعریضیں ایک دوسرے سے قریب قریب ہیں۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۳) ص ۱۰۰، العرب، اصطلاح ماہ (عسر)۔

(۴) المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۶/۲۱۶۔

(۵) تلمیذ و عمیرہ ۳۰۷۔

میری بہمن نے یہ نذرمانی کہ وہ نئے پیرہیت اللہ تک چل کر جائے لی اور اس نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کے لئے رسول اللہ ﷺ سے فتویٰ پوچھوں تو میں نے آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے چاہئے کہ وہ بیدل طے اور سوار بھی ہو۔

اور حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا یذکر فی معصیۃ اللہ، وکفارۃ یحییٰ، قال ومن یذکر یذکر لا یطیقہ لکفارۃ کفارۃ یحییٰ" (۱) (اللہ تعالیٰ کی معصیت میں مذکر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اور جو شخص ایسی چیز کی مذکر مانے جس کی وحالت نہیں رہتا ہے تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔)

۱- غارہ یحییٰ میں تنگ دستی کا اثر:

۸- اگر قسم کھانے والا حادث ہو جائے تو اس پر کفارہ واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَلَٰكِنْ يُّؤَخِّرْكُمْ مَّا عَقَدْتُمْ لَا يَصَٰنُ" (۲) (میں اللہ موندہ اس پر فرماتے ہیں کہ تم قسموں کو مستحکم کرو)، اگر وہ چاہے تو غلام آزاد کرے، اگر آزاد چاہے تو اس مستعین کو کھانا کھا دے یا اس میں کپڑے پہنا دے، اور اگر ان سب میں کسی کی وسعت نہ ہو تو مسلسل تین دنوں کے روزے رکھے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِيْنٍ مِنْ اَوْسَطِ مَا نَطْعَمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" (۳) (سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا، وسط درجہ کا جو

اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو یا اس کو کپڑا دینا یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا)، ان تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا ہے: "فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ" (اور جس کو مقدمہ نہ ہو تو تین دن کے روزے میں)۔ (حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یوں پڑھا ہے: "ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ مُّتَابَعَاتٍ" (مسلسل تین دنوں کے روزے رکھے) اور اس کی تفسیر ہے کہ اگر ایک سرچہ ہے، ہے بین رویت کے اعتبار سے خبر مشہور کی طرح ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر غلام آزاد کرنے یا کھانا کھانے یا کپڑا پہنانے میں اگر تنگ دستی ہو تو مسلسل تین دنوں کا روزہ رکھے گا (۱)۔

۲- وضو اور غسل کے لئے پانی کی قیمت میں تنگ دستی:

۹- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وضو اور غسل کا ارادہ کرنے والا اگر پانی نہ پائے والا یہ کہ وہ اسے قیمت مثل میں خریدے اور وہ خریدنے پر قادر ہو تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اسے خرید لے، اور اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ وہ اسے قیمت مثل سے زیادہ قیمت پر خریدے، اور زیادہ وہ ہے جس میں نہیں مانع ہو، اور نہیں کی مقدار میں اختلاف درجہ نہیں ہے اور سب سے بہتر بات جو اس سلسلہ میں کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جو قیمت لگانے والوں کے ہمارے کے تحت داخل نہ ہو، اور اس بنا پر اگر وہ اس قیمت لی، ایسی سے تنگ دست ہو جائے جس سے پانی خریدنا اس پر لازم ہے تو اس صورت میں وہ نیم کرے گا خواہ پانی موجود ہو (۲)۔

(۱) فقہاء شرح الفقار ۳۳۵-۳۳۶ طبع معصنی لمبانی، طبع ۱۳۶۱ھ تصب الریہ ۲۹۱ھ، المذہب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۳۰۲، ۳۱۱-۳۱۲، الشرح الکبیر ۳۱۱، ۳۳۳، شرح المرقا فی علی تفسیر غیل ۳/۵۹، ۵۹، نیل المصاب شرح دیکل الطالب ۲/۱۶۱، ۱۶۲، مختار المسائل فی شرح اللیل ۵/۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱ (۲) الاختیار ۱/۱۲، المذہب ۱/۲۳، قلیوبی وغیرہ ۸۰-۸۱، قد خیرہ بقرا

(۱) اسی لایق قدسہ ۹۸، ۳۰-۳۱ طبع المباحض المجدد۔ حضرت مائتہ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: لا یذکر فی معصیۃ اللہ، کی روایت احمد (۲۳۷/۱) طبع المصنف نے کی ہے اس کی تصدیق ہے۔ (۲) سورہ بقرہ ۲۲۵۔ (۳) سورہ مائدہ ۸۹۔

و۔ نذ یہ میں تنگ دستی کا اثر:

۱۰۔ حنفیہ، رجسٹریٹ کا مذہب یہ ہے کہ اگر روزے کا نذ یہ "۱" کرنے سے کوئی تنگ دست ہو جائے تو نذ یہ ساتھ ہو جائے گا اور وہ اللہ تعالیٰ سے مستعاف رہے گا اور ثامیہ کا مذہب "۲" حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ روزہ کے نذ یہ سے عائد ہو تو نذ یہ اس کے ذمہ میں ہوتی رہے گا مگر مالکیہ کہہ دیکھ نذ یہ مستحب ہے (۱)۔

دوم۔ حقوق بعد میں تنگ دستی کے آثار:

نک۔ میت کی تجہیز و تکفین کے خرچ میں تنگ دستی:

۱۱۔ اگر کوئی تنگ دستی کی حالت میں مر جائے تو اس کا غن اس شخص پر واجب ہے جس پر اس کی زمہ کی میں اس کا نفقہ واجب ہے۔ یہ امام ہاشمیہ کا قول ہے جیسا کہ ان سے منقول ہے (۲)۔ یہی مسئلہ قول ہے (۳)۔ اگر میت کا کوئی یہ رشتہ نہ ہو جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے یا ہو (یعین و فقیر ہو) تو اس کا غن میت لامل پر واجب ہے۔ اگر میت لامل خالی ہو یا اس کا نظام درست نہ ہو تو اس کی تدفین مسلمانوں پر واجب ہے (۴) اور اس کی تفصیل اصطلاح "تکفین" میں ہے۔

= رص ۳۲۳-۳۲۴ شرح المسیر مع ہادیہ الہادی ۱/۶۵-۶۶، اشرح الکبیر ۱/۱۵۲-۱۵۳، جوہر لا کلیل ۱/۴۷۷، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۱۹۲، تحفہ الکراج ۳/۳۰۰، المغنی ۱/۴۳۰، سیر ۱/۴۱۱، نیل المار ۱/۴۳، الانصاف ۴/۴۹۱، کشف القناع ۲/۳۱۰، طبع المیاض۔

(۱) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۱۸۵، ۲/۲۲۱، جوہر لا کلیل ۱/۴۶۱، نیل المار ۱/۴۳۰، شرح دیکل الطالب ۱/۷۷، ۱۰۷-۱۰۸، طبع مکتبہ اصلاح الازہار شرح الفتاویٰ ۱/۱۵۹، اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح المسیر ۲/۲۶۰، طبع سوم المکتبۃ الخارۃ المجلد ۳۳۵، مدار السبل ۱/۴۵۱، ۲/۴۵۳، طبع المکتب الاسلامی۔

۲۔ شرح مسر جہ بخر جانی رص ۷۷، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۵۸۰، ۵۸۱، طبع درامیاء التراث العربیہ فتح القدیر ۲/۷۶۸-۷۷۷، المہذب فی فقہ الامام

ب۔ مزدور کی اجرت اور گھر وغیرہ کے رے کی دنگی

سے تنگ دست ہونا:

۱۲۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ مذہب کے بارود فتح یہاں سلتا ہے جیسا کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکان یا کوئی گھر اس پر لگایا پھر وہ معص ہو گیا (۱)۔ اس پر ایسے ایسے لازم آگئے جن کے "کرنے پر وہ اس پر لگائے ہوئے گھر یا مکان کی قیمت کے بغیر و قادر نہیں ہے) تو کاغذی متد اجارہ کو فتح تر لگے گا اور ایس کی دنگی کے سے سے فروخت کر دے گا، اس لئے کہ عقد کے تقاضے پر چلنے میں یک زائد ضرر کو لازم کرنا ہے جس کا وہ عقد کی وجہ سے مستحق نہیں ہو ہے وروہ قید ہے، اس لئے کہ دوسرے مال کے نہ ہونے کے سلسلہ میں مساوات اس کی قید میں نہیں کی جائے گی (۱)۔

۱۳۔ ثامیہ کہہ دیکھ مزدور کی مزدوری دین ہے، اور دین جب کسی شخص پر ہو وہ وہ وہ ہو جیسا کہ اس کی "دنگی کا وقت نہ آجائے اس سے اس کا مطالبہ سزا جاز نہیں، اس سے کہ اگر اس سے مطالبہ سزا جاز ہو تو پھر تاویل کا کوئی فائدہ نہیں رو جائے گا اور اگر قوری واجب ہو، ہو تو اگر وہ تنگ دست ہو تو اس سے اس کا مطالبہ کرنا جاز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وین کان دو غنصرۃ فظفرۃ الیٰ مہسرة" (اور اگر تنگ دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

اور قرض خوں کو اس کا بچھا کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ جس دین کے مطالبہ کرنے کا اسے حق نہیں ہے وہ اس کے سلسلہ میں

= الفتاویٰ ۱/۱۳۶-۱۳۷، حادیہ الجمل علی شرح المنہج ۲/۱۳۳-۱۳۴، اشرح المسیر مع ہادیہ الہادی ۱/۱۸۱-۱۸۲، اشرح الکبیر ۱/۲۳۳-۲۳۴، نیل المار ۱/۴۳۰، شرح دیکل الطالب ۱/۷۷، الہادی بن قدادہ ۲/۳۸۸-۳۸۹، مکتبہ القامریہ۔

(۱) مکتبۃ فتح القدیر ۲/۷۶۸-۷۷۷، حادیہ شرح الفتاویٰ ۲/۳۳۳۔

کرے۔ یہ اس بنا پر ہے کہ صاحبوں کے نزدیک قرض قضا کا قاضی سے تحقیق ہو جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں ہوتا۔^(۱)

اور ثانیہ کے نزدیک بھی اس مسئلہ کا یہی حکم ہے، پس پناہ دین کسی مال اور شخص کے حوالہ کر دیا پھر وہ مفلس ہو گیا یا اس نے حق کا انکار کر دیا اور اس پر قسم کھائی تو وہ محیل (مقرض) سے رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کا حق ایسے مال کی طرف منتقل ہو گیا ہے جس کے فرخت کرنے کا وہ اختیار رکھتا ہے، لہذا رجوع کے سلسلہ میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا جیسا کہ سرور دین کے بدلے میں کوئی سامان لے لے پھر وہ قرضہ کے بعد تکف ہو جائے۔

اور تیسری نے اپنے دین کو کسی شخص کے حوالہ کیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ مال دار ہے پھر ظاہر ہو کہ وہ تنگ دست ہے تو مرنے کے بعد اس کا انکار یا ہے اور نہ اس سے اختیار حاصل نہ ہوگا، اور ابو العباس بن سرت نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اسے اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ محیل نے قرض خود کو (مال داری کی) شرط کا کر دیا ہے، لہذا اسے اختیار ثابت ہوگا، جیسا کہ اُرسی نے کسی کے ماتھے اس شرط کے ساتھ یک گانے فرخت کیا کہ وہ اسے اپنے مال ہے پھر پتہ چلا کہ وہ ایسی نہیں ہے۔

اور امام اسحاق ثانیہ فرماتے ہیں کہ اسے اختیار حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ تنگ دست ہونا ایک نقص ہے تو اس کی وجہ سے خیر ثابت ہوتا تو بغیر کسی شرط کے بھی ثابت ہوتا جیسے کہ حج میں عیب (کہ اس کی بنیاد پر بغیر کسی شرط کے خیر ثابت ہوتا ہے)، اور وہ مرغوب صفت کے مخالف ہے، اس لئے کہ اس کا نہ ہونا نقص نہیں ہے بلکہ فضیلت کا نہ ہونا ہے، لہذا اس میں شرط لگانے اور نہ لگانے کے درمیان معاملہ الگ الگ ہوتا^(۲)۔

مدیون کا پیچھا کرے کا اختیار نہیں رکھتا ہے جیسے کہ دین موجد، پس اگر وہ کوئی ہنر چھٹی طرح جانتا ہو و قرض خود اس سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ پتہ پتہ کوڑہ دہری پر گائے تاکہ وہ ماسر اس کا، دین اسے تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ یہ مانے پر مجبور نہ رہا ہے جو جائز نہیں ہے جیسے کہ تجارت پر مجبور نہ رہا (جائز نہیں ہے)، اور اگر کسی شخص نے کوئی زمین سرے پر لکھ دیا اور اس پر لینے والا اس کی اسٹی سے مفلس ہو گیا تو اس پر یہ حدیث کچھ منافع حاصل کرنے سے قبل ہو تو اس کو حق ہے کہ اسے فتح کر دے، اس لئے کہ اجارہ میں منافع کی وہی حیثیت ہے جو بیع میں بیعت گئے ایمان کی حیثیت ہے، پھر اگر شرط پر مفلس ہو جائے اور عین باقی ہو تو اس کو حق فتح حاصل ہے، تو اسی طرح اگر کرایہ پر مفلس ہو جائے اور منافع باقی ہو تو ضروری ہے کہ اس کو حق فتح حاصل ہو^(۱)۔

ج۔ محل علیہ (دین جس کے حوالہ کیا گیا ہے اس) کا تنگ دست ہو جانا:

۱۳ سترض خواہ محیل (مقرض) سے صرف اس صورت میں رجوع کرے گا جب کہ محال علیہ مفلس ہو جائے یا وہ انکار کر دے اور اس پر کوئی بینہ نہ ہو، اس سے کہ اس صورت میں قرض خود اپنا حق پائے سے عاجز رہ گیا، اور حوالہ کا مقصد اس کے حق کی سلامتی ہے، لہذا وہ سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا، پس جب سلامتی فوت ہو جائے کی تو حوالہ فتح ہو جائے گا جیسے کہ حج میں عیب ہونے کی صورت میں، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اور صاحبیں نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ یک دہری وجہ سے بھی (محیل سے) رجوع کرے گا، اور وہ یہ ہے کہ قاضی محال علیہ کی زندگی میں اس کے افلاس کا فیصلہ

(۱) اختصار شرح الفقار ۲/۷۸ طبع مصلیٰ نجف ۱۳۶۶ھ

(۲) اہرباب فی فقہ امام الشافعی ۲/۳۲۳-۳۲۵ طبع مصلیٰ نجف۔

کی طرح مالکیہ میں نے یہ ہے کہ اگر محال (قرض خلو) نے محیل (مقرض) پر پیش طعانی کہ اگر محال علیہ مفلس ہو جائے گا تو وہ محیل سے رجوع کرے گا تو شرط کے مطابق، سے محیل سے رجوع کرنے کا حق ہوگا، اور باقی نے اسے اس طرح نقل کیا ہے کہ گویا میں رائج مذہب ہے "اور بن رشد نے کہا کہ یہ صحیح ہے میرے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے" (۱)۔

اور ثابت فرماتے ہیں کہ سب تمام شرط پانی حامی کی تو محیل (مقرض) محض حوالہ کی وجہ سے دین سے بری ہو جائے گا۔ اس لئے کہ دین اس کے ذمہ سے منتقل ہو گیا پس اگر محال علیہ اس کے بعد مفلس ہو جائے یا مر جائے یا وہ دین کا انکار کر دے تو صاحب دین محیل سے رجوع نہیں کرے گا، جیسا کہ اگر وہ اس سے بری کر دے، اس لئے کہ حوالہ ہوا کر دے کی طرح ہے۔

اور اگر تمام شرط نہیں پائی جائیں گی تو حوالہ صحیح نہ ہوگا بلکہ عاقبت ہو جائے گی۔

فہم بن ابی عمر فرماتے ہیں: "اگر محال راضی نہیں ہوا پھر حلال ہوا کہ محال علیہ مفلس یا مر ہو ہے تو وہ رجوع کرے گا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر وہ محال علیہ کی حاکمیت سے اقیست کے باوجود راضی ہو گیا تو بھی (مقرض سے) رجوع کرے گا۔ اس لئے کہ محال علیہ میں فساد کا پید ہونا عیب ہے، اور اگر اس نے محال علیہ کے مال اور ہونے کی شرط طعانی پھر ظاہر ہوا کہ وہ تنگ دست ہے تو (مقرض سے) رجوع کرے گا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "المؤمنون عند شروطہم" (۲) (مؤمنین اپنی شرائط کے پابند ہیں)۔

(۱) شرح الکبیر مع جامعہ المدنی ۳/۲۵۳، ۲۸۵ شرح المغیر مع جامعہ المدنی ۳/۳۹، ۱۳ طبع دوم لطیفہ العام ۱۳۳۵ھ۔
(۲) مدار السبل فی شرح المدخل ۱/۳۶۱، ۳۶۲ طبع المکتب الاسلامی، بیروت

۱۳۔ مقررہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہو جاتا:۔
۱۳۔ شافعیہ مہر کی ادائیگی کے سلسلہ میں شوہر کے تنگ دست ہو جانے کی صورت میں دو حالتوں میں فرق کرتے ہیں:
۱۔ یہ کہ تنگ دستی اگر دخول سے قبل ہو تو عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کے مفلس ہو جانے کی صورت میں نکاح کامل فسخ ہوتا ہے متبادل کا بھی یکتوں یہی ہے۔
۲۔ یہ ہے کہ اگر تنگ دستی دخول کے بعد ہو تو فسخ نکاح جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر نے باقاعدہ وصول کر لیا، لہذا تنگ دستی کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اور متبادل نے اپنے یکتوں میں اس میں حق نہیں ہے۔

۱۳۔ مقررہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہو جاتا:۔

۱۳۔ مقررہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کا تنگ دست ہو جاتا:۔
۱۳۔ شافعیہ مہر کی ادائیگی کے سلسلہ میں شوہر کے تنگ دست ہو جانے کی صورت میں دو حالتوں میں فرق کرتے ہیں:
۱۔ یہ کہ تنگ دستی اگر دخول سے قبل ہو تو عورت کو فسخ نکاح کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ مہر کی ادائیگی سے شوہر کے مفلس ہو جانے کی صورت میں نکاح کامل فسخ ہوتا ہے متبادل کا بھی یکتوں یہی ہے۔
۲۔ یہ ہے کہ اگر تنگ دستی دخول کے بعد ہو تو فسخ نکاح جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر نے باقاعدہ وصول کر لیا، لہذا تنگ دستی کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اور متبادل نے اپنے یکتوں میں اس میں حق نہیں ہے۔

یہاں پر حنا بد کے نزدیک ایک اور قول بھی ہے "اور وہ یہ کہ بیوی کو مطلقاً اختیار فتح حاصل نہ ہوگا، نہ دخول سے قبل نہ دخول کے بعد۔ بن حامد نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ مہر ذمہ میں، یہ ہے، لہذا تک و تکی ہی بنا پر اس کی "انگلی سے عاتزی کی وجہ سے نکاح فتح نہ ہوگا جیسا کہ گذشتہ فقہاء "اور اس لئے بھی کہ اس کی تاثیر میں کوئی بڑا اثر نہیں ہے۔

اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی اپنے شوہ کو اپنے ساتھ دخول کرنے کے لئے بلے "مہر متقبل کا مطالبہ کرے" شوہ کے پاس مہر کی ادائیگی کے سے (مال) کچھ نہ ہو "وہ مال نہ ہونے کا بخوش کرے" اور بیوی اس کی تصدیق نہ کرے "اس مال کا نہ ہونا یہ سے ثابت نہیں ہو اور اس کے پاس کوئی ظاہری مال بھی نہ ہو تو حاکم اسے بنا فقر ثابت کرنے کے لئے مہلت دے گا، پھر اگر اس کا فقر ثابت ہو جائے یا بیوی اس کے بارے میں اس کی تصدیق کرے تو حاکم کی صوابدید سے اس کے سے مدت میں اضافہ کر دیا جائے گا، جس اور وہ کچھ لے آئے تو ٹھیک ورنہ اسے عاتزی قرار دیا جائے گا۔

اور فقہار کا وجوب ایسے شخص کے لئے جس کی تک و تکی ثابت ہو جائے "اس کی خوش حالی کی امید نہ ہو" (اس لئے کہ غیب سے کبھی عجب کا ظہور ہوتا ہے)۔ یہ سب حضرات کی تاویل ہے، حنفی "ارعیص" سے اسی کو درست قرار دیا ہے، "مہر دم اختیار کا قول اس شخص کے سے ہے جس کی خوش حالی کی امید نہیں ہو، لہذا اس کی طرف سے (بیوی کو) نور" قع ہونے والی طلاق دی جائے گی، یہ مدعا میل ہے جسے "لہذا" پر ترجیح کی گئی ہے۔

پھر مدت کے گزر جانے کے بعد اس کی طرف سے طلاق کی جائے گی، اس طور پر کہ حاکم طلاق لے گا یا بیوی طلاق واقع کرے گی، پھر حاکم اس کا فیصلہ کرے گا، اس سلسلہ میں یہ دونوں قول ہیں، اور

سے عاتزی کی وجہ سے طلاق دیے "لے شوہ پر نصف مہر، جب ہوگا جسے وہ خوش حال ہونے کے بعد دے گا" اس سے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرصتم لهن فريضة نصف ما فرصتم" (۱) "اور اگر تم اس بیوی کو طلاق دو قبل اس کے کہ ان کو ہاتھ لگاؤ، اور اس کے سے کچھ مہر بھی مقرر نہ چکے تھے تو بقاؤ تم نے مقرر کیا ہو اس کا نصف ہے)۔

لیکن حنفیہ یا اس کے علاوہ "حج کی" انگلی سے تک دست ہونے کی وجہ سے فتح کو جابر قرار نہیں دیتے، بلکہ (ان کے نزدیک) بیوی کے لئے دخول سے قبل تسلیم نفس سے باز رہنے کا حق ہے جب تک کہ وہ اپنا مہر متقبل وصول نہ کر لے (۲)۔

۱۵- مدیون کا اپنے اوپر واجب دین کی ادائیگی سے تنگ دست ہونا اور کیا وہ اس کی وجہ سے قید کیا جائے گا؟ نہیں؟

۱۵- حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب مدنی کا حق ثابت ہو جائے اور وہ کاغذی سے مدیون کے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو کاغذی اسے اس دین کے "اُمرنے کا حکم دے گا جو اس پر واجب ہے، پس اگر باز رہے تو اسے قید کر لے گا، اس لئے کہ اس کا ظلم ظاہر ہو جائے گا، "مرد بیت میں ہے کہ: "لن الواجد ظلم بحل عرضه وعقوبته" (۳) (مال دار کا مال منول کرنا اس کی بے عزتی اور سزا کو جائز کر دیتا ہے)،

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۷۔

(۲) رد المحتار علی البدل الخ ۱/۱۵۶، ۳/۳۱۵، ۷/۳۳۷، فتح القدیر ۳/۳۵۸،

۲۶۰، المہذب فی فقہ الامام شافعی ۲/۶۲، جوہر فی تہذیب ۱/۳۰۷-۳۰۸،

المشرع الکبیر مع جامع الدرر ۲/۲۹۹-۳۰۰، نسبی و ابن قدامہ ۷/۵۷۹،

طبع المراسم المشرع، المفتح و ابن قدامہ ۷/۵۸، طبع مستقر۔

(۳) حاشیہ علی الواجد ظلم، "کی روایت ابو یوسف (۳/۳۵۲) طبع عزت

عبد دھاس) نے کی ہے جو ابن حجر نے فتح الباری (۲/۶۲، ۱/۵۸) میں سے

حرف بردار ہے۔

اور سزا سے مراد قید ہے۔

پس اگر مدعی یہ قرار کرے کہ اس کا مقروض تنگ دست ہے تو قاضی اس کو چھوڑ دے گا، اس لئے کہ وہ نہیں کی بنیا، پر مہلت دے دے جانے کا مستحق ہے اور مدعی کو اس کا پیچھا کرنے سے نہیں روکا جائے گا۔ اور اگر مدعی یہ کہ وہ خوش حال ہے اور وہ کہے کہ میں تنگ دست ہوں تو اگر قاضی اس کی خوش حالی کو جانتا ہو یا دین کی مال کا بدل ہو مثلاً قیمت اور قرض یا اس نے اس کا التزام کیا ہو جیسے کہ ممبر کفالت اور ہر طرح وغیرہ تو قاضی اسے قید کر لے گا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ جو کچھ اس کو حاصل ہوا ہے وہ باقی ہو، اور اس کے التزام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قادر ہے، اور ان کے علاوہ دین میں اگر دفتر یا عوینے کرے تو سے قید میں کرے گا، اس لئے کہ قرض حاصل ہے، اور یہ جیسے کہ تکفیر و دہن و ہر کفالت و رتہ انہم کا تاوان اور رشتہ داروں اور بیویوں کا نفقہ، لایا یہ کہ مینہ قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال ہے تو ایسی صورت میں وہ اسے قید کر دے گا، اس لئے کہ وہ ظالم ہے، اور اگر اس نے اسے اتنی مدت تک قید رکھا کہ اسے غالب گمان ہو گیا کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ اسے ظاہر کر دیتا، اور (لوگوں سے) اس کا حال دریافت کیا تو اس کا کوئی مال ظاہر نہ ہوا تو وہ اس کو رہا کر دے گا، اس سے کہ اس کا تنگ دست ہونا ظاہر ہے، لہذا وہ مہلت پائے کا مستحق ہے، اسی طرح اگر وہ کوہوں سے اس کے تنگ دست ہونے کی کوئی دلی تو بھی یہی حکم ہے، اور قید کے جانے کے بعد تنگ دستی کا بینہ بالاتفاق قبول کیا جائے گا، قید سے قبل نہیں، اور فرق یہ ہے کہ قید کے بعد ایک تریہ نہ پائی گیا، اور وہ قید کی شدت اور اس کی تسکین کا برداشت کرنا ہے جو اس کے تنگ دست ہونے کی علامت ہے، اور قید سے قبل یہ چیزیں نہیں پائی گئیں، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر اس کے خوش حالی ہونے پر بینہ قائم

ہو جائے تو اسے اس کے ظلم کی وجہ سے ہمیشہ قید میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ وہ اس میں کوئی اثر نہ کرے جو اس پر واجب ہے، اور قید کی مدت میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ دو یا تین ماہ ہے، اور بعض حضرات نے اس کی مقدار ایک ماہ بتایا ہے، اور بعض نے چار ماہ، اور بعض نے چھ ماہ، اور قید کو برداشت کرنے کے سلسلہ میں چونکہ لوگوں کا حال مختلف ہوتا ہے اور اس میں اس کے درمیان بہت زیادہ فرق ہوتا ہے، اس لئے اسے قاضی کی رائے کے یہ کیا جائے گا (۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ مجہول الحال مقروض اگر مال نہ ہونے کا دعویٰ کرے تو اسے قید کیا جائے گا (۲)، تاکہ اس کا معاملہ ثابت کرنے سے ظاہر ہو جائے، اور اس کے جس کا موقع اس وقت ہے جب کہ وہ صبر کا اور اپنی تنگ دستی کو ثابت کرنے تک تاخیر کا مطالبہ نہ کرے ورنہ اسے کفیل کی کفالت کے ساتھ مہلت دی جائے گی اگرچہ کفیل بائیس ہو، اور اگر اس کا حال معلوم نہ ہو تو اسے اس وقت تک قید کیا جائے گا جب تک کہ اس کی تنگ دستی ثابت نہ ہو جائے، اور اگر کفیل اس کو پیش نہ کرے تو اس پر جو کچھ ہے کفیل اس کا تاوان ادا کرے گا، لایا یہ کہ وہ مدین کی تنگ دستی ثابت کرے۔

اور اس کی تنگ دستی کا ثبوت دو حال کوہوں کی شہادت سے ہوگا جو اس کی شہادت میں گئے کہ وہ اس کا ظاہر کی یہ بطنی ماں میں جانتے ہیں، اور مدین سے قطعی طور پر مال کے نہ ہونے کی قسم لی جائے فی اور وہ اپنی یمن میں اس کا اذعان کرے گا کہ میں میں ماں پاؤں گا تو اسے فوراً رہا کر دیا جائے گا، اور اگر میں سفر کر رہا ہوں تو جلدی لوٹوں گا، اور حلف کے بعد اسے چھوڑ دینا اور مہلت دینا واجب ہوگا، اس سے کہ اللہ تعالیٰ عارف ہے: "وَبَيْنَ كَانِ دُو عَسْرَةِ لَمُظَرَّةً اِلَى مِيسْرَةٍ"

(۱) احتیاء شرح المختار، ۲۶۰-۲۶۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ ۱۳۶۱ھ

(۲) مدین سے مراد وہ آدمی ہے جس پر دین ہو، خواہ یہ اس کے مال کا احاطہ کرے

یا نہ ہو یا نہیں اور خواہ وہ عیال و عورت۔

(۱) اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے۔

اور اگر اس نے اپنی تک و تنہا ثابت نہ کی اور اس کا جس لمبا بیویا تو بھی سے چھوڑ دیا جائے گا مگر یہ قسم کھانے کے بعد کہ اس کے پاس مال نہیں ہے۔

مذکورہ قیمت کی بنا پر یہ تک دست پر قید نہیں ہے جس کا تک دست ہونا ثابت ہو اس سے کہ اس کو قید کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا اور یہ یوں ہے کہ جب یہ اس پر ہو دین ہے اس کی مصرت کر جائے پس اگر وہ مر جائے اور اس کا کوئی مال نہ ہو تو بیت المال سے اس کا دین ادا کیا جائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لمس توفی وعلیہ دین لعلی فضاوہ ومن ترک مالا فہو لودثتہ" (۱) (جو شخص اس حال میں وفات پائے کہ اس پر دین ہو تو اس کا دائرہ میرے ذمہ ہے اور جو شخص کوئی مال چھوڑے تو وہ اس کے ورثوں کے لئے ہے)۔

عام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر دین ثابت ہو تو اس کا جو مال ظاہر ہو سے بیچ دیا جائے گا اور دین ۱۰ یا جائے گا اور اسے قید نہیں کیا جائے گا، اور اگر مال ظاہر نہ ہو تو اسے قید یا جائے گا اور اس کے مال میں سے جس حصہ پر قدرت حاصل ہو اسے فرحت مر یا جائے گا، اور اگر وہ اپنی تک و تنہا ثابت کرے تو اس کا بیہ مال یا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وان کان دو عسرة لفسرة الی ميسرة" (۲) (اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)، اس کے باوجود اس سے جس تک و تنہا کی قسم

(۱) التوکر المروئی ۳۲۵-۳۲۶ الفروق لقرطبی ۱۰-۱۱ (چھٹا مسئلہ)۔

ور حدیث: "مس توفی من المؤمنین .." کی روایت بخاری ریخ الماری ۳۷۶-۳۷۷ طبع انتقیر اور مسلم (۲/۱۲۳ طبع صحیح) کے کی ہے۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

لوں گا اور اس کو رہا کر دوں گا اور اس کے قرض خواہوں کو اس کا پیچہ کرنے سے روک دوں گا، یہاں تک کہ اس کے خلاف بیہ تمام ہو جائے کہ اسے مال حاصل ہوا ہے، پس لوگوں نے کوئی دین کہ انہوں نے اس کے ہاتھ میں مال دیکھا ہے تو اس سے پوچھ جائے گا، پس اگر وہ کہے کہ مضاربیت کے طور پر اس نے کسی سے لیا ہے تو قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، اور اسے قید کرنے کا مقصد اس کی صورتحال کا پتہ لگانے کے بعد وہ اور کچھ نہیں ہے تو جب حاکم کے نزدیک مذکورہ بالا بات ثابت ہو جائے تو اسے قید کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور اس کے بارے میں پوچھنے سے غفلت نہیں برتی جائے گی (۱)۔

متابہ کے ذریعہ ایک کسی شخص پر دینا، دین جب ہو جس کی دینگی کا وقت آ گیا ہو اور اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور وہ سے دین نہ کرے تو حاکم دیکھ جائے گا، اگر اس کے پاس کوئی ظاہری مال ہو تو اسے دین کی دینگی کا حکم دے گا، اور اگر اس کے پاس ظاہری مال نہ ہو اور نہ تک و تنہا ثابت ہوئی کرے اور اس کا قرض خواہ اس کی تصدیق کر دے تو اسے قید نہیں کیا جائے گا، اسے مہلت دینا واجب ہوگا اور اس کا پیچہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وان کان دو عسرة لفسرة الی ميسرة" (۲) (اور اگر تک دست ہو تو خوشحالی تک مہلت دینے کا حکم ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ کا ارشاد اس شخص کے قرض خواہوں سے ہے جس پر دین بہت تھا کہ "خذوا ما وجدتم، ولیس لکم الا فلک" (۳) (تم جو کچھ پاؤ اسے لے لو اور تمہارے لئے اس کے

(۱) مختصر المروئی ۱۵۳ طبع در المعرفہ اور فقہ شافعی کی تک اہدب (۳۲۶-۳۲۷) میں جو کچھ آیا ہے وہ اس سے خارج نہیں ہے۔

(۲) حدیث: "خذوا ما وجدتم..." کی روایت مسلم (۳۹۰) طبع صحیح (۳) نے کی ہے۔

لوٹ آئے گا^(۱)۔ اہل گنہگار ہوئے زمانہ کا اس سے محاسب نہیں کیا جائے گا۔

مالکیہ کے رہنما ایک فقیر، مہی پر اس کی طاقت کے بقدر جز یہ مقرر کیا جائے گا، خود ایک رنم مہیوں نہ ہو شریک سے طاقت ہو ورنہ تو اس سے ساتھ ہو جائے گا پھر بعد میں خوش حال ہو جائے تو گنہگار ہوئے زمانہ کے بارے میں اس سے محاسب نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ اس سے ساتھ ہو چکا ہے^(۲)۔

۱۰۔ مٹا فعیہ کے ایک قول کی رو سے مہی پر جز یہ واجب ہے اگرچہ وہ فقیر ہو، اس لئے کہ وہ طور عوض کے واجب ہوتا ہے، اس سے اس میں ماننے والا اور نہ ماننے والا دونوں برابر ہیں، تو اس میں اس سے خوش حال ہونے تک مہلت دی جائے گی، جس جب وہ خوش حال ہو جائے گا تو گنہگار ہوئے زمانہ کا جز یہ اس سے طلب کیا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے مہلت نہیں دی جائے گی^(۳)۔

زستہ ترکہ میں واجب شدہ حقوق کی دہائی سے اس کا تنگ دست ہو جانا:

۱۷۔ اگر میت کا ترکہ ان دیون کو "بہر مٹا ہو جو اس پر واجب ہیں تو اس سے تعلق انعام میں حجاب" انٹیس ہے، جس کے سے "ارٹ" اور "ترک" کی اصطلاحوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

ح۔ اپنی ذات پر خرچ کرنے سے تنگ دست ہو جانا:

۱۸۔ اصل یہ ہے کہ آزاد آدمی کا نفقہ اس کے مال میں ہے خود وہ

(۱) الاختیار شرح المختار ۳/۹۱، طبع مصطفیٰ لکھنؤ ۱۳۶۶ھ، طبع القدیر ۲۸۸/۲۹۳، انصاف لاہور ۵۰۹ھ۔

(۲) المشرع اخیر ۱/۳۳۳-۳۳۵، طبع دوم الطبعة القاهرة ۱۳۳۵ھ

المشرع الکبیر ۲/۴۰۱، ۴۰۲۔

(۳) المہذب فی فقہ مالکی ۲/۲۵۲، ۲۵۳۔

سو کچھ نہیں ہے)۔ "اس لئے بھی کہ قید یا تو اس کی تنگ دستی ثابت کرنے کے لئے ہوتی ہے یا اس کے دین کو برائے کرنے کے لئے، اور اس کی تنگ دستی ثابت ہے اور وہ سوا ہوا ہے، لہذا قید میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔" اور اگر اس کا قرض خود اس کی تکذیب سے تو وہ اس سے خالی نہیں ہے تو اس کا مال معلوم ہوگا یا نہیں، اگر اس کا مال معلوم ہو اس بنا پر کہ دین معاوضہ میں ثابت ہوا ہو جیسے کہ قرض اور حج۔ یہ اس کے مددہ اس کا کوئی اصل مال معلوم ہو تو اس کے قرض خود اس کا قول اس کی قسم کے ساتھ معجز ہوگا، پس اگر وہ قسم کھائے کہ وہ مال والا ہے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ بند اس کے تنگ دست ہونے کی شہادت دے۔ من الہمد رکعتے میں کہ شہادوں کے علاوہ اور نفقہ میں سے جن لوگوں کی بات ہمیں محفوظ ہے ان میں سے اکثر دین میں جس کے قائل ہیں^(۱)۔

۱۰۔ جز یہ دین سے تنگ دست ہونا (یعنی وہ جز یہ جو مقرر کیا گیا ہو جس پر صلح کی گئی ہو):

۱۶۔ مٹا فعیہ کا مذہب مٹا فعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس فقیر پر جز یہ نہیں ہے جو نہ مانے والا نہ ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کے نام سے لے ہوئے کی شرط رکھی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ نہ نہ مانے والے فقیر پر جز یہ واجب نہیں ہے، "اس لئے بھی کہ وہ اس کے لئے کی طاقت نہیں رکھتا ہے، کیونکہ وہ کام کرے پر قادر نہیں ہے۔

میں مٹا فعیہ سے اس کی صراحت کی ہے کہ فقیر سے جز یہ ساتھ کر دینے کے بعد اگر وہ خوش حال ہو جائے تو پھر جز یہ اس پر واجب ہو جائے گا، اس سے کہ وہ جز یہ کا مال ہے، "اور صرف اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے جز یہ ساتھ ہو قہر و وہ قسم ہو چکا ہے، (لہذا اگر یہ

(۱) انصاف لاہور ۲۹۹/۳، طبع مالک فی الفقہ۔

مابولغ ہو یا بالغ، سونے بیوی کے کہ اس کا نفقہ اس کے شوہر پر ہے جب کہ شوہر پر اس کے وجوب کی تمام شرائط پائی جائیں، اور اس کا حق غیر سے اس کا مطابہ رہے کی طرف منتقل نہ ہوگا خواہ وہ غیر اصل ہو یا فرزند، مگر جب کہ وہ تنگ دست ہو اور مانے پر قادر نہ ہو یا بعض صورتوں میں مانے سے عاجز ہو^(۱)۔

اس شخص پر نفقہ جب ہے اس کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کے لئے ”نفقہ لا قارب“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

ط۔ بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے تنگ دست ہو جانا:

۱۹۔ جس چیز کے ذریعہ بیوی کے نفقہ کی مقدار متعین کی جائے گی اس کے بارے میں تین نظریات ہیں:

۱۔ یہ کہ رہن میں سے ہر ایک کی حالت کو سامنے رکھ کر نفقہ مقرر کیا جائے گا جو شوہر، دونوں دوش حال ہوں تو بیوی کے لئے شوہر پر خوشحال لوگوں کا نفقہ، جب ہوگا، اور اگر وہ دونوں تنگ دست ہوں تو اس کے لئے شوہر پر تنگ ہوتوں کا نفقہ، جب ہوگا، اور اگر وہ دونوں متوسط درجے کے ہوں تو شوہر پر اس کے لئے متوسط درجہ کے لوگوں کا نفقہ، جب ہوگا اور اگر اس میں سے ایک خوش حال اور دوسرا تنگ دست ہو تو بیوی کے لئے متوسط درجہ کے لوگوں کا نفقہ، جب ہوگا، خواہ شوہر خوش حال ہو یا بیوی۔

یہی قول حنفیہ کے نزدیک مقتبی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک معتد ہے، اور یہی حناجد کا مذہب ہے، اس میں متعارض نصوص کے درمیان تطبیق

بھی ہے اور دونوں جانب کی رعایت بھی ہے۔

۱۔ اور نقطہ نظر یہ ہے کہ صرف شوہر کی حالت کی رعایت سے نفقہ مقرر کیا جائے گا، اس نظریہ پر فقہان کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے: ”لَوْ لَقِيَ ذُو مَعْبَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ زَمَنٌ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلَيْسَ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْتَفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا“^(۲) (دعوت و لے کو پڑی دعوت کے وہ افق شرفی کرنا چاہئے اور جس کی مدد کی کم ہو تو اس کو چاہئے کہ اللہ نے جتنا اس کو دیا ہے اس میں سے شرفی کرے، اللہ تعالیٰ ہی شخص کو اس سے زیادہ ”حلیف“ میں دیتا جتنا اس کو دیا ہے، اللہ تعالیٰ تنگی کے بعد جلدی کرے گا)۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ظاہر رہا، دعوت ہے، صاحب بدائع نے اسی قول کو ترجیح قرار دیا ہے، ”در بیان امام شافعی کا مذہب و مالکیہ کا ایک قول ہے۔“

تیسرے نقطہ نظر یہ ہے کہ بیوی کی حالت کے مطابق نفقہ مقرر کیا جائے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ“^(۳) (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان کا کھانا اور کپڑا اقامہ دے مولا کے)۔

۲۔ حضرت ہندہ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے جب کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”خدی ما یکھیک وولدک بالمعروف“^(۴) (تم (ہوسفیان کے مال سے) تاکہ لے لیا کرہ جو تمہارے لئے اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہو جائے)۔

(۱) سورۃ طلاق ص ۷۷

(۲) سورۃ بقرہ ص ۲۳۳

(۳) حدیث حضرت ہندہ رضی اللہ عنہا ”خدی ما یکھیک“ (فتح المبارک ص ۵۰۷ طبع انتقادی) نے کی ہے

(۴) فتح القدیر ص ۲۲۰، حاشیہ رقم ۱۰۱، شرح المنہج ص ۵۱۰، شرح الکبیر للعلامة ابن حجر ص ۵۲۲، ۵۲۳، میل المآداب شرح دلیل الطالب ص ۱۷۲، المغنی عن المحتاج ص ۳۰۳، ۳۰۴، المکتب الاسلامی، الجمع ص ۱۹، ص ۱۰

حنفیہ کا بھی یہی قول ہے (۱)۔

اس قول کی بنیاد پر رشوم تک دست و اور بیوی بھی ان جیسی ہو تو یہی صورت میں اس پر بلا تعلق تک دستوں کا نفع واجب ہوگا، اور رشوم کی خوش حال ہو رشوم تک دست بیوی پانے قول کے مطابق اس پر مستطعم قسم کے لوگوں کا نفع واجب ہوگا، اور ہرے قول کے مطابق اس پر تک دست لوگوں کا نفع واجب ہوگا ہر قسم کے قول کے مطابق خوش حال لوگوں کا نفع واجب ہوگا۔

سابقہ تفصیل کی رو سے شوم پر جو نفع واجب ہے اگر وہ اس کی اولاد کی سے عاز ہو اس کی وجہ سے بیوی اپنے شوم سے تفریق کا مطالبہ کرے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، بلکہ بیوی شوم کے نام پر قسم لے لے گی اور اس شخص کو ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا جس پر شوم کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا نفع واجب ہے (۲)۔

اس مسئلہ میں اس سے زیادہ تمیہات ہیں جن کے لئے فقہی کتابوں کے ادب الحفقات کی طرف رجوع کیا جائے، کیونکہ ”نقذ“۔

ی۔ رشتہ داروں کے نفع کی دہائیگی میں تک و تہی:

۲۰۔ مال، رپر بلا تعلق واجب ہے کہ وہ اپنے تک دست والدین اور تک دست اولاد پر شریعتاً کسی مالکیہ کے نزدیک والدین اور حنفی اولاد کے سوا کسی پر نفع واجب نہیں ہے، اور جمہور

(۱) حاشیہ علی ص ۲۵۱/۳، لشرح الکبیر علیہ الدسوق ۵۰۹/۲، لشرح علی شرح منہج ۵۸۸/۳، لفتی ۵۳/۲، طبع المباحث۔

(۲) حاشیہ علی ص ۲۵۱/۳، لشرح الکبیر ۵۱۸/۳، لفتی ۵۷۳/۲، لشرح علی شرح منہج ۵۰۶/۳۔

کے نزدیک ان طرح تمام اصول غروت کا نفع واجب ہے خواہ وہ کتنے ہی دور کے ہوں یا نیچے کے ہوں، اور اصول غروت کے مدد سے رشتہ دار مثلاً بیٹی، چچا اور اس کی اولاد تو حنفی اس پر نفع کے موجب کے لئے حرم ہونے کی شرط کھاتے ہیں، اور حنبلیہ یہ شرط کھاتے ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہوں، اور شافعیہ کے نزدیک بہت کافی ہے۔

اور جس پر شریعتاً یا جارحانہ اس کے ساتھ سے تک و تہی اس وقت تحقیق ہوئی جب کہ بالکل یا جزوی طور پر کنیت نہ پائی جائے، ساتھ ہی ماننے سے عاز ہو تو جس شخص کے پاس پٹی کنیت کے بقدر اس ہو یا ماننے پر قادر ہو تو اس کا نفع خود اس پر ہے، اس کا نفع کسی دوسرے پر واجب نہ ہوگا، لہذا حنفیہ اور حنبلیہ نے اصول کا نفع واجب یا ہے خواہ وہ ماننے پر قادر ہوں، لیکن اس کے مدد سے دوسروں کے نفع میں حنبلیہ کے نزدیک ماننے پر مدد ہند رت کی شرط کے سب سے میں دہشتیں ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک اس کی شرط نہیں ہے (۳)۔

ک۔ حضانت اور وہ دھ پلانے کی اجرت:

۲۱۔ ان دونوں کا حکم جیسا کہ نفع میں گزرا، یہ ہے کہ اگر بچے کا مال ہو تو ان دونوں کی اہمیت اس کے مال سے ادا کی جائے گی۔

ل۔ رک کر رکھے گئے جانور کا نفع:

۲۲۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ رک کے ہوئے جانور کا نفع دیئے (رکے ہوئے پر) واجب ہے، اور اگر وہ اس پر شریعتاً نہیں کر رہا ہے تو وہ اسے فروخت نہ کرنے کی وجہ سے نہ کار ہوگا، اس سے کہ نبی ﷺ

(۱) الدسوق ۵۲۲/۲، الاختیار ۲۴۷/۲، معنی ۵۸۶، ۵۸۳، لشرح ۵۱۰/۳۔

س۔ و جب اخراجات کی ادائیگی سے حکومت کا تنگ دست

ہونا:

۲۵- گر بیت المال میں تقابل نہ ہو جو جہاں وغیرہ کے لئے کافی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ امام مالہ لوں پر تقابل مقرر کرے جس سے ضرورت پوری ہو جائے، اس کی تفصیل اصطلاح "بیت المال" میں ہے^(۱)۔

اعضاء

تعریف:

۱- عضو قلت میں اس ہڈی کو کہتے ہیں جو گوشت سے پڑ ہو خواہ وہ انسان کی ہو یا جانور کی، کہا جاتا ہے: "عضی الذبیحة" جب کوئی شخص ذبح کو اس طرح کاٹے کہ اس کے اعضاء علیحدہ علیحدہ ہو جائیں^(۱)۔

۲- رقتہا و عضو کا اطلاق انسان یا جانور کے بدن کے اس جز پر کرتے ہیں جو دوسرے سے ممتاز ہو، مثلاً زبان، ناک اور انگلی^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

اُطراف:

۲- اطراف سے مراد بدن کے آخری حصے ہیں، مثلاً دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں، اور اس بنیاد پر جو آٹھویں حصہ (کنارہ) ایک عضو ہے، لیکن ہر حصہ آٹھویں حصہ میں ہے۔

اجسامی حکم:

۳- یہاں پر کچھ ایسے افعال پیش کرتے ہیں جن کا اس کے شرعی مفہوم میں اطلاق نہیں کیا جاتا ہے مگر اس وقت جب کہ مخصوص اعضاء پر وقع

(۱) القاسوس للہیڈ، لسان العربیہ ماہ (مصر) المجلد ۲۰، ص ۲۰۰ مع معنی لسانی الجلی۔

(۲) حاشیہ الصلیحی ۱/ ۳۳۷۔



() الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۱۹۱ من کتاب المسیر، فتح القدیر والکشاف علی مائت الفتح ۵/ ۱۹۳-۱۹۵، الاحکام السلطانیہ لابن یعلیٰ السبکی ص ۲۳۵، ۲۳۷، الاحکام السلطانیہ للماورزی ص ۱۸۷-۱۸۸، المشرح للکیر مع حاشیہ الدوسلی ۲/ ۲۷۳، جردیکھتہ جوہر للکلیل ۱/ ۲۵۱۔

اعضاء ۴-۵

اس پر ”الحلیۃ علی مادون المسس“^(۱) (جاں سے کم پر جناہت) کا اطلاق کرتے ہیں، اور اس تلف کرنے کے حکام کی تفصیل ”قساس“، ”ایت“، ”تحریر“ کی اصطلاح کے تحت آئے لی۔

اور بدن کے اعضاء میں سے کسی عضو کے جاتے رہنے پر اس کے معطل ہو جانے کا خوف ایسا عذر سمجھا جاتا ہے جس کی وجہ سے بعض مسوختہ چیزیں مباح ہو جاتی ہیں، پس ایسی سخت ٹھنڈک جس کی وجہ سے بعض اعضاء کے چلے جانے کا خطرہ ہو اس کی بنا پر تیمم مباح ہو جائے گا، اور بدن کے اعضاء میں سے کسی عضو کے کاٹ دیے کی دھمکی (کسی ایسے شخص کی طرف سے جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ ایسا کر سکتا ہے) اور اس کی سمجھا جائے گا^(۲)، جیسا کہ فقہاء نے اس کی تفصیل ”اکرلا“ میں بیان کی ہے۔

زمرہ جانور کے جدا کردہ اعضاء:

۵- الف- زندہ حامل جانور کے اعضاء میں سے جس حصہ کو (کاٹ کر) الگ کر لیا جائے اس کا حکم مردار کا ہے کہ وہ ناپاک ہے، اس کا کھانا جائز نہیں جب تک کہ عضو کے جدا کرنے کو تذکیہ (ذبح) نہ شمار کیا جائے^(۳)، اس اختلاف اور تفصیل کے ساتھ جسے فقہاء نے ”مسید“، ”دبائح“ اور ”العلمۃ“ میں بیان کیا ہے۔

ب- انسان کے اعضاء میں سے جس عضو کو جدا کر دیا جائے اس کا حکم فی الجملہ اس کی طرف دیکھنے میں، اس کے غسل دینے اور تکفین

ہو، پس ہنوکا نام ہنواں وقت رکھا جائے گا جب کہ اس میں دھواں اور مسح کرنا، ایسے مخصوص اعضاء پر، قطع ہو نہیں شارٹ نے متعین کر دیا ہے، ورنہ تیمم بھی اسی وقت تیمم ہوگا جب کہ (مسح) اس مخصوص اعضاء پر قطع ہو نہیں شارٹ نے متعین کر دیا ہے، اور اسی طرح کے دوسرے عمل جیسا کہ اس کا بیان فقہی کتابوں میں ان کے جواب میں ہے۔

اور یہاں پر کچھ ایسے اعضاء بھی ہیں جنہیں دل پر چرمان مرہ لپکا جاتا ہے مثلاً سر پیچہ، چہرہ، روبر، کمر طاق یا ظہار یا آڑہ کی کاٹ، قے یا جے تو یہ کل پر طاق ہوگا جس امر سے (اپنی بیوی سے) بہت دور ہو جائے جیسا کہ میری ماں نے پیچہ، تو یہ اس کے اس قول کی طرح ہوگا کہ ”است علی کاسی“ (تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے)، جیسا کہ بیفتہ کی کتابوں کے جواب طاق، ظہار اور طاق میں بیان کیا گیا ہے^(۱)۔

اور کچھ ایسی بیماریاں اور حالتیں ہیں جو بعض اعضاء کو لاحق ہوتی ہیں جیسے اندھا پن، شکر، اپن اور مردی وغیرہ، پس اس پر خاص احکام مرتب ہوتے ہیں، مثلاً ان معاملات میں جن میں دیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے اندھے کی کوئی کاقبول نہ کیا جاتا، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس سے جمعہ کے وجوب کا ساقط ہو جاتا، جہاد کا ساقط ہونا، اور اندھے جانور کی قربانی کا جائز نہ ہونا وغیرہ، اس سب کی تفصیلات ان بیماریوں کی صلاحت کے ذیل میں آئیں گی۔

اعضاء کا تلف کرنا:

۴- تلف کرنا کبھی عضو کو کاٹ دینے سے ہوتا ہے یا شراک اس سے جو منافع مقصود ہیں ان میں سے کل یا بعض کو ختم کر دینے سے، اور فقہاء

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۳، ۱۸۳، لسانہ لشریہ لابن تیمیہ ص ۵۵ طبع ۱۳۲۲ھ، ترجمہ لکھنؤ، لاہور، ۲۰۱۲ء طبع اول ۱۳۹۱ھ۔
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۸۰۔
(۳) انہی ص ۵۵۶، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲۔

اعطیات، اعفاف ۱-۲

مدفین میں مردہ انسان کے حکم کی طرح ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے جو فقہی کتابوں میں کتاب الجنائز کے تحت مذکور ہے^(۱)۔

اعفاف

تعریف:

۱- اعفاف: ایسا کام کرنا ہے جو اپنے لئے یا دوسرے کے لئے عفت کو برقرار رکھے، اور عفت اور اعفاف کے معنی حرام اور ناپسندیدہ امور جیسے لوگوں کے سامنے دست سولہ دراز کرنے سے باز رہنا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی صبر کرنے اور کسی چیز سے ہمز اور پاک رہنے کے ہیں^(۲)۔

اور اصطلاح میں: عرف عام میں اعفاف کا اطلاق نفس کی شرفیت پر ہوتا ہے، لہذا اعفیف (پاک دامن) جرم جانی کی تعریف کی رو سے وہ شخص ہے جو امور کو شریعت اور مروت کے مطابق انجام دے۔

اور اصطلاح میں عام طور پر زنا کے ترک پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ مسلمان مرد یا عورت بظنی حرام سے پرہیز کرے، لہذا عفت (اصطلاحی معنی کے اعتبار سے) اس بظنی حرام کے منافی نہیں ہے جو مثلاً حیض یا رمل سے احرام کے عارض کی وجہ سے ہو^(۳)۔

اجمانی حکم:

۲- انسان کا اپنے کو یا اس شخص کو جس کا نفقہ اس پر لازم ہے یا اس شخص کو جو اس کی ولایت میں ہے، پاک دامن رکھنا، جو ب کے طور پر



دیکھئے ”اصطلاح“

(۱) جامع العلوم ولسان العرب، المصباح، ۱۰۷ (مرفوع)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱، ۵۸۶، ۲، کلیلی ۲۶۹۳۔

اعتراف ۳، اعلام، اعلام الحرم ۱-۳

یہ انتخاب کے طور پر شرعاً مطلوب ہے۔ اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح ”نکاح“ اور ”نفقات“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

اعلام الحرم

نسب کا پٹہ اصول کو پاک و نامن رکھنا:

۳- جمہور کا مذہب (وہ خفیہ کا قول مرجوح) یہ ہے کہ بیٹے کا اپنے باپ کی شادی کر کر یا اسے اتنا مال دے کہ جس سے وہ ثانی برکتے پاک و نامن رکھنا جب ہے ”یہی اس صورت میں ہے سب کہ اس کا نفقہ اس پر ہے جب ہو۔“

وہ خفیہ کا رجحان قول (وہ ثانی کا قول مرجوح) یہ ہے کہ اس پر یہ سب نہیں ہے ثواب اس پر اس کا نفقہ سب ہو یا نہ ہو۔ بین باپ کے ملکہ و مثلاً ”اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل فقہاء اصطلاح ”نکاح“ اور ”نفقات“ میں بیان کرتے ہیں (۱)۔

تعریف:

۱- اعلام نفقت میں نام کی جمع ہے ”وہ علم و خدمت کی چیز ہے جو اس مقامات میں نصب کی جاتی ہے جہاں اس خدمت کی ضرورت ہوتی ہے جس سے راستہ ہلکا ہو اور وہی راستہ پاک سکے کہا جاتا ہے: ”اعانت علی کذا“ یعنی میں نے اس پر علامت لگا دی، اور علم بول کر پہاڑ وہ جہنم ”یا جاتا ہے جس کے پس پشت جمع ہوتا ہے (۲)۔

۲- ”حرم کی حد متیں (جس میں انساب حرم بھی کہا جاتا ہے) یہ وہ چیزیں ہیں جو شریعت کی طرف سے مقرر مقامات میں حرم کی کے حد کو بیاں کرنے کے لئے نصب کی گئی ہیں۔“

پس حرم کی کے واضح مقامات ہیں اور وہ فی الحال یہ بتونے والے کے ہیں جن پر عربی ”رہنمائی زبانوں میں علم کا نام آتا ہے (۳)۔

۳- اور حرم کے اطراف میں انساب حرم میں کی طرح بنا، چ کے ہیں، ”وہ اس طرف سے جوستان بنی عامر کے راستے سے متصل ہے نہر زبیرہ کے کنارے اس کے چشمہ کے نزدیک جو عراق کے راستے سے آنحضرت پر ہے (۴)۔

اعلام

دیکھئے ”اشبار“۔

(۱) الفروق فی الفہم، المصباح المہیر، الطیبات لابی البقا، سان العرب، المجلد: ۱۰ (علم)۔

(۲) خطاء الفہم بإخبار المجلد الحرام لغوی ص ۵۳ طبع عیسیٰ الخسن، بدینہ المجلد ۲۷۶، طبع المکتبہ التجاریہ الکبریٰ، البدائع ص ۱۶۳ طبع شرکت المطبوعات، المشرع المہیر ص ۲۰۲ طبع دار المعارف الاسلامیہ فی حل الفاظ فی فہم ص ۱۵۷ طبع محمد مسیح، المصباح ص ۲۵۷ طبع المریضہ، کتاب المصابک لایہ ایم المریضہ تحقیق محمد طہار ص ۷۷۔

(۳) بیتان بنی عامر (وہ بیتان ابن سحر ہے، یہ اس مقام پر ہے جہاں میں اوسٹام

(۴) حاشیہ من جامعین ص ۸۳ ۸۴ طبع یزید قلیوبی ص ۲۶۹، المجلد ۲۲ ص ۵۸۸ طبع المریضہ، البدائع ص ۵۳۳ طبع دار المعرفہ۔

اعلام الحرم ۳-۵

نے اس کی تجدید کی ہے پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کی تجدید فرمائی۔
 زمری کہتے ہیں کہ عبد اللہ نے فرمایا: جب حضرت عمر بن الخطابؓ
 خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے قریش کے چار آدمیوں کو بھیجنے کا حکم دیا
 نے حرم کی حدیثوں کو نصب کیا اور وہ چار آدمی خرمہ بن نوفل بن
 عبد مناف بن زمرہ، زمرہ بن عبد شمس، عید بن ربیعہ بن عبد شمس
 بن عبد مناف بن زمرہ۔

حرم کے نشانات کی تجدید:

۴- ابن ابی شیبہ نے اپنی سند میں محمد بن اسود بن خلف سے اور انہوں نے
 اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ: "ان النبی ﷺ امرہ ان یجحدوا
 اعلام الحرم عام الفتح" (۱) (نبی ﷺ نے فتح مکہ کے سال
 انہیں حرم کے نشانات کی تجدید کا حکم دیا) پھر حضرت عمر بن الخطابؓ
 نے پھر حضرت عثمان بن عفانؓ نے پھر حضرت معاویہؓ نے اس کی
 تجدید کی، اور اسی طرح ہمارے اس زمانے تک (۲)۔

۵- اور حرم کے نشانات کو نصب کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ عزوجل
 نے مکہ کے لئے حرم بنایا ہے اور اسے کچھ حد کے ساتھ جسے اللہ تعالیٰ
 نے چاہا ہے اور اعلام حرم کو نصب کرنے کی حکمت اس جگہ کو
 بیان رہا ہے جس کے لئے خاص احکام ثابت ہیں تاکہ ان کی رعایت
 کی جائے، تفصیل کے لئے "حرم" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

- (۱) اعلام المساجد ص ۳، ۶۵، ۱۲۳ طبع شرکت المطبوعات العلمیہ،
 اور الاسود بن خلف کی حدیث کی روایت بخاری و ابوداؤد و ابن ماجہ و ترمذی
 ساتھ کی ہے "ان النبی ﷺ امرہ ان یجحدوا اعلام الحرم"
 اور "عام الفتح" کی زیادتی صرف طبرانی میں ہے شیخ کہتے ہیں کہ اس
 میں محمد بن اسود ہیں اور وہ مجہول روایت ہیں (کشف الاستار ص ۲۵۶ طبع دار العربیہ
 للطباعة، مجمع المروک ۳۱۷۳ تا ۳۱۷۴ طبع دار الفکر، بغداد)۔
 (۲) دیکھئے وہ نقشہ جو اس بحث کے ساتھ منسلک ہے۔

اور اس طرف سے جو عرفات سے متصل ہے جس کو وقف عرفہ
 کرنے والا دیکھتا ہے، انساب تقریباً بارہ میل کی دوری پر ہیں، اور
 اس طرف سے جو مدینہ کے راستے میں ہے تعلیم سے ہے۔
 محمد الاسود سے مروی ہے: "فی قول من نصب الانصاب
 ابو ابراہیم ارواح جبریل، صلی اللہ علیہما" (۱) (کسب سے
 پہلے جس نے انساب کو نصب کیا ہے وہ ابراہیم علیہ السلام ہیں انہیں
 جبریل علیہ السلام نے دیکھا)۔

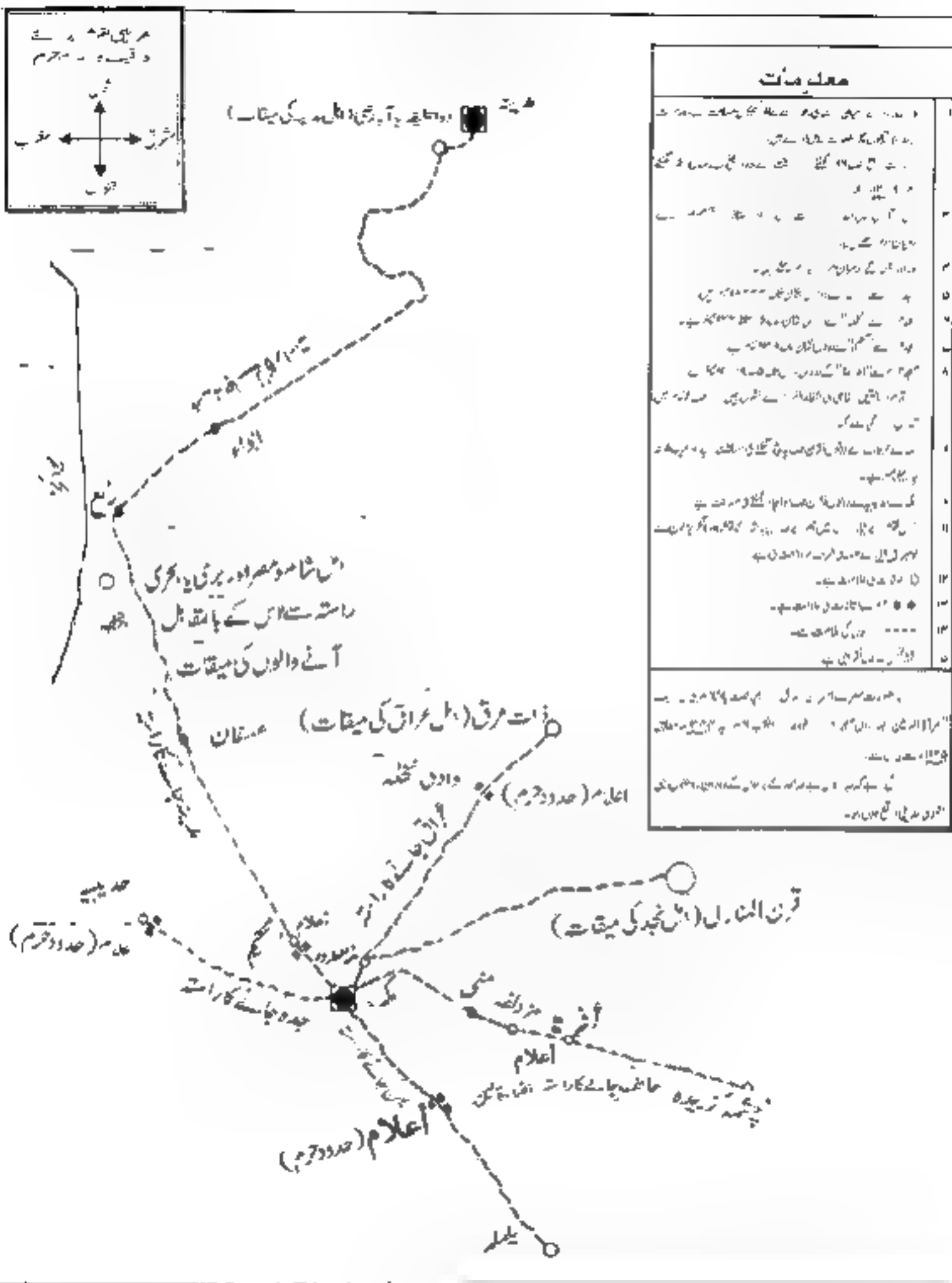
میر بن بکر کہتے ہیں کہ سب سے پہلے جس شخص نے "انساب حرم" نام
 رکھا اور انہیں بنایا وہ یہ شخص بن کلاب ہیں مگر حضرت ابن عباسؓ
 سے مروی ہے کہ بنی جبریل علیہ السلام لوی ابراہیم موضع انصاب
 الحرم نصبھا ثم جندھا بسماعیل ثم جندھا قصى بن کلاب ثم
 جندھا رسول اللہ ﷺ (۲) (جبریل علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ
 السلام کو انساب حرم کی جگہ دیکھا، تو انہوں نے بن کلاب کو نصب کر دیا، پھر
 حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اس کی تجدید فرمائی، پھر قصى بن کلاب

کے نسلان ملے ہیں وہ شمر، ربیعہ یہ وہ چشمہ ہے جسے ربیعہ نے مشاش
 اور بنی زعفران سے چاری کہا تھا، اور بنی ربیعہ اور بنی زعفران (شرقی) مکہ کے
 مشرق میں دو راستوں (سیل) سمجھے جاتے تھے، اور وقت حرق
 یعنی ضریحہ مقامیہ اور بنان عامر والے راستے کے دوہان ہیں اور یہ
 دونوں راستے مشاش میں مل جاتے ہیں۔

- (۱) محمد الاسود کا اثر "ان اول من نصب الانصاب ابو ابراہیم ارواح جبریل صلی
 اللہ علیہما" کی روایت سے عبد الرزاق و ابواسحاق حربی نے کی ہے اور الفاظ
 ابواسحاق کے ہیں اور بنی جبریل نے اسے محمد الاسود پر موقوف کر دیا
 ہے اور ابراہیم نے حضرت ابن عباسؓ سے وصیہ لفظ کے ساتھ اس کی روایت
 کی ہے "کان ابو ابراہیم وضعھا (انصاب الحرم) بربیعہ چاہا جبریل"
 اور حلفہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (المصاب فی تمییز الصحابہ
 ص ۸۳، مصنف عبد الرزاق ص ۵۵، مشکوٰۃ ابی اسحاق حربی ص ۲۷)۔
 (۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث "ان جبریل علیہ السلام لوی ابو ابراہیم
 موضع انصاب الحرم نصبھا ثم جندھا بسماعیل، ثم جندھا قصى
 بن کلاب ثم جندھا رسول اللہ ﷺ کی روایت ابواسحاق حربی نے
 حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے (المصاب فی تمییز الصحابہ ص ۸۲)۔

(تقریری نقشہ)

علا مات حرم، مواقیت احرام



ج- رادم:

۴- اعلام کا معنی مثلاً خبر کو کسی ایک شخص یا لوگوں کی ایک جماعت تک پہنچانا ہے خواہ یہ اعلان کے ذریعہ ہو یا اعلان کے بغیر شخص بہت جیت کے رید ہو۔ اسی بنا پر اعلام اس ماحیہ سے اعلان کے مخالف ہے اور ایک دوسرے ماحیہ سے بھی وہ اعلان کے مخالف ہے، اس لئے کہ اعلان سے اعلام لازم نہیں آتا پس کبھی کسی سفر یا قید وغیرہ کی وجہ سے اعلان ہو جاتا ہے اور اعلام نہیں ہو پاتا ہے۔

د- اشہاد (گواہ بنانا):

۵- سو گواہوں کے سامنے طلب شہادت کے ساتھ مشہود عدیہ کو ظاہر کرنا اشہاد ہے۔ اور کبھی سو گواہوں کے سامنے ظاہر نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر اشہاد اعلان میں ہے، اس سے حدت جماعت کے سامنے ظاہر کرنا ہے (۱)۔

اجمانی حکم:

اجمانی معاملہ میں شخص کے لئے سے لگ لگ ہوتا ہے۔ تو ان چیزوں میں میں اجمانی مطلوب ہے، ورنہ میل ہیں:

الف- اسلام اور اس کی تعلیمات کا حدت:

۶- ایمان جب کسی انسان کے قلب میں داخل ہو جائے تو اس پر ضروری ہے کہ شہادتین کا اقرار کر کے اپنے ایمان کا حدت کرے، اور مسلمانوں پر عموماً اور مسلم علماء پر خصوصاً ضروری ہے کہ وہ اسلام کی تعلیمات، اس کے مقاصد اور حکام کا حدت کریں، لوگوں کو ن پر ایمان لانے کی دعوت دیں، تاکہ اللہ کے حکم پر عمل ہو، اس لئے کہ اللہ

(۱) مختصر فہرست شرح جوہر و اکلیل ۲/۲۳۳۔

اعلان

تعریف:

۱- اعلان کا معنی ظاہر کرنا ہے، اور اس میں شائع ہونے اور پہلے کے اور وہ کا لحاظ ہوتا ہے (۱)۔ فقہاء لفظ اعلان کو اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں جس میں اہل لغت استعمال کرتے ہیں یعنی اظہار میں مبالغہ کرنا۔

متعلقہ غلط:

سب- رظہار:

۲- ظہار کے معنی پوشیدگی کے بعد شخص ظاہر کرے کے ہیں، اس جہد پر ظہار اور حدت کے درمیان فرق یہ ہے کہ اعلان کے اندر اظہار میں مبالغہ ہوتا ہے، اسی بنا پر فقہاء کہتے ہیں کہ نکاح کا اعلان کرنا مستحب ہے، بیس وہ ظہار نکاح نہیں کہتے ہیں، اس لئے کہ نکاح کا اظہار شخص اس پر گواہ بنانے سے ہو جاتا ہے۔

سب- رقتش:

۳- شہاد، ظہار اور عذاب کے بغیر خبر کو پھیلائے سے ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ لوگوں کے درمیان اس کی اشاعت کی جائے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المیز، المعردات للراغب، المفہامی، التہذیب فی غریب الحدیث (علی، جہر، نشر) الفروق فی اللغة لابن ہلال اسکریری ص ۲۸۰۔

تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" (۱) (اور تم میں ایک جماعت ایسی ہو ضروری ہے کہ جو خیر کی طرف مایا کریں اور نیک کاموں کے کرنے کو کہا کریں اور برے کاموں سے روکا کریں)، اور جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کیا سب کو آپ نے تمام لوگوں کے لئے اپنی رسالت کا اعلان فرمایا: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا" (۲) (اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں)۔

اور مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ اسلامی شعار مثلاً: ان، جماعت کی نماز، نماز عیدین اور حج عمرہ وغیرہ کا اعلان کریں، جیسا کہ اس کی تفصیل فقہی کتابوں میں ان کے ابواب میں مذکور ہے۔

ب- نکاح کا اعلان:

۷- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کا اعلان "تخب" ہے (۳)۔ اور زہری کا مذہب یہ ہے کہ وہ فرض ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے نچیدہ نکاح کیا اور وہ وہاں کو وہ نکاح نہیں چھپانے کا حکم یا تو رجوع کے، ورمین تغریق و جب ہوگی، اور یہی عدت گزارے گی اور اس کے لئے مہر ملے گا، یہاں تک کہ جب اس کی عدت گزر جائے اور شوہر اس سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر لے گا اور نکاح کا اعلان کرے گا (۴) جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب "النکاح" میں تفصیل سے مذکور ہے۔

(۱) سورہ آعراس ۱۰۳۔

(۲) سورہ مائدہ ۱۵۸۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۶۱، حاشیہ قلیوبی ج ۳ ص ۲۹۵، انہی ص ۵۳۔

(۴) الطہور ج ۳ ص ۱۹۳، مذہب الخلیل ج ۲ ص ۲۰۷، الخرش ج ۲ ص ۱۶۱، اللہ ص ۲۱۶۔

ج- حدود قائم کرنے کا اعلان:

۸- حدود قائم کرنے کا اعلان کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کی مشروعیت لوگوں کو اس سے روکنے اور باز رکھنے کے لئے ہوئی ہے، اور یہ مقصد احادیث کے بغیر حاصل نہیں ہوتا ہے، اور اس سے بھی کہ حد زمانہ میں فقہ تعالیٰ کے اس قول پر عمل ہو جائے: "وَلْيُشْهِدْ عِدَايَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" (۱) (اور انہوں (یعنی زانی اور زانیہ) کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاضر رہنا چاہئے)، اور ماقی حدود بھی اسی کی طرح ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل کتاب الحدود میں مذکور ہے۔

د- عام مصالح کے سلسلہ میں اعلان:

۹- سہرہ و کام جس سے مسلمانوں کا مدانی پامائمن ہے اور اس کی طلب میں ان کے مابین مزاحمت ہوتی ہو، حاکم پر ضروری ہے کہ وہ اس کے بارے میں اعلان کرے تاکہ تمام لوگوں کو برآمدہ ہر موقع ملے، مثلاً ملازمتوں کے بارے میں اعلان اور ان کاموں کے بارے میں اعلان جن کے کرنے والوں کے لئے حاکم انعامات مقرر کرتا ہے، مثلاً عام المسلمین کا یہ: تاکہ جو شخص کسی دشمن کو قتل کرے تو اس کا سامان اس کے لئے ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کتاب جہاد میں مذکور ہے۔

۱۰- کسی شخص کی موت کے بارے میں اعلان:

۱۰- موت کے اعلان کو عربی میں "نعي" کہا جاتا ہے، اور یہ محض خبر دینے کے لئے ہو تو جائز ہے، اور گزشتہ جاہلیت کے عمل کی طرح مجلس میں چہرہ دکاتے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے ہو کہ میں فلان کی موت کا اعلان کرتا ہوں اور وہ اس کے مفاخر کو شمار کرائے تو یہ

(۱) سورہ نور ۲۔

اعلان ۱۱-۱۳، اعمار ۱

بلافاق کر رہا ہے، اس سے کہ یہ زمانہ جاہلیت کا اعلان موت ہے، اس کی تفصیل جنازہ میں مذکور ہے (۱)۔

اعمار

تعریف:

۱- اعمار کے معنی ہیں:

بول: یہ باب افعال کے وزن پر "اکمر" کا مصدر ہے، "اعمر فلان فلاناً" اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی کسی کو عمرہ کرائے، اور حدیث میں ہے: "فمر النبی ﷺ عبدالرحمن بن ابی بکر بن عمر عائشة من التعمیم" (۱) (نبی ﷺ نے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کو حکم دیا کہ وہ حضرت عائشة کو تعمیم سے عمرہ کرائیں)۔

رہم: دو ایک قسم کا بیہوشی، چنانچہ عرب کہتے ہیں: "اعمر فلان فلاناً" دادہ۔ یعنی فلاں شخص نے فلاں کو اپنا گھر عمر بھر کے لئے دے دیا (۲) اور حدیث میں نبی ﷺ کا یہ قول وارد ہے: "لا عمری ولا رقی، فمن اعمر شيئاً فو رقبه فهو له حقه وماله" (۳) (نہ کوئی

(۱) حدیث: "فمر النبی ﷺ عبدالرحمن بن ابی بکر..." کی روایت بخاری نے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر سے روایت کی ہے: "أن النبی ﷺ أمره أن يردف عائشة ويعمرها من التعمیم" (نبی کریم ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ حضرت عائشہ کو ساتھ لے جائیں اور تعمیم سے انہیں عمرہ کرائیں) (فتح الباری ۶/۳ طبع المنقہ)۔

(۲) لسان العرب، القاموس المحیط، النہیۃ فی العربیۃ، معرۃ العرب (۳) صحیح ابی داؤد (مس)۔

(۳) حدیث: "لا عمری ولا رقی..." کی روایت ترمذی نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے، شکانی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابن عمر کے طریق سے روایت کی گئی ہے انہوں نے عطاء سے عطاء سے حبیب بن ثابت سے،

و- ڈرنے کے سے علان:

۱۱- اسمر وہی بات جس سے مسلمانوں کو اس کے حال سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ضرر پہنچتا ہو تو حاکم پر ضرر مری ہے کہ وہ اس کا مطالب کرے، مثلاً سفیدہ، مفسر پر حجر کا اماں رسا تاکہ مسلمان ان وہوں کے ساتھ معاہدہ کرنے سے پرہیز کریں (۲) جیسا کہ قتادہ نے کتاب حجر و تعمیم کے باب میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

۱۲- ورم و دچہ جس کا اظہار صحیح نہیں اس کا اماں بھی صحیح نہیں، اس سے کہ علان میں اظہار کے مقابلہ میں زیادہ شہرت ہوتی ہے، دیکھئے: "اظہار"۔

۱۱- سورجین کا ظہر درست، علان درست نہیں:

۱۳- یہاں پر کچھ ایسے امور ہیں جن کا اظہار و جاریہ بین اماں جاری نہیں، مثلاً، کوہ کے جرح کے سب کو طہ کرنا ہے (اس لئے کہ جرح کو اسی وقت قبول یا جائے گا جب کہ وہ متصل ہو) (۳) عین اس کا علان جاری نہیں ہے اس لئے اس میں شک ہے۔

۱۴- رسمیت پر نعم کا ظہر رسا، اس لئے کہ اس کا اظہار عین نہیں ہے، عین اس نعم کے اظہار میں مبالغہ اختیار کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے، یعنی اس کا اعلان کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۳، حاشیہ قطری ۲/۳۳۲، ص ۵۷۱ طبع المیراث۔
(۲) مسکن الطائف ۲/۸۳، حاشیہ قطری ۲/۲۸۵۔
(۳) مسکن الطائف ۲/۵۵، ص ۱۵۳۔

اعمار ۲، اعمی، اعوان، اعور

عمری ہے ورنہ کوئی تھی، پس جس کی نے فی چیز کا عمری کیا یا اس کا
تھی کیا تو وہ اس کی ہوئی اس کی زندگی میں اور اس کے مرنے کے بعد
بھی)۔

اعوان

۲- ورنہ، اے عمری! رتھی کے حکام تفصیل سے بیان سے ہیں،
اس سلسلہ میں اس کے درمیان خلا حدیث پر عمل کرتے ہوئے اس سے
تصنیق تر ہونے یا اس کی تاویل کرنے میں اختلاف ہے، جس کی
تفصیل اصطلاح ”ہبہ“ اور ”عاریت“ میں دیکھی جائے (۱)۔

دیکھئے: ”اعانت“۔

اعور

اعمی

دیکھئے ”عور“۔

دیکھئے ”عمی“۔



حبیب نے ابن عمر سے روایت کیا ہے اور حبیب کے ابن عمر سے سماع کے
مسند میں اختلاف ہے قوسانی نے اس کی مراحت کی ہے اور اس کی استاد
کے رجال فہ ہیں (سنن اہلبائی ۱/ ۳۷۳، شیل و طار ۱/ ۱۱۸-۱۱۹ طبع
دار الفکر)۔

(۱) الاختیار ۴/ ۱۱۳ طبع جاری معنی الکناج ۴/ ۳۹۸، سبوریہ الجہد ۴/ ۶۱۱، مشکوٰۃ
الکلیات الاربعہ ۴/ ۶۳۱۔

اعیان ۱-۳

متعلقہ الفاظ:

الف- دین:

۲- دین وہ عملی مال ہے جو بیع یا اجلاک وغیرہ کی وجہ سے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے، مثلاً مال کی کوئی مقدار جو دہرے کے ذمہ میں ہو جب کہ عین و نقد مال ہے جو معاملہ کے وقت حاضر اور متعین ہو۔

ب- عرض:

عرض (راء کے سکون کے ساتھ) مال کے اقسام میں سے وہ قسم ہے جو سونا اور چاندی کے علاوہ ہو۔ یہ دونوں ہر سامان کی قیمت ہیں اور کہا جاتا ہے: "اشتریت من فلان قلعاً بعشرة وعرضت له من حقه ثوباً" یعنی میں نے فلاں شخص سے دس کے بدلے ایک قلم خرید لیا اور اس کے حق کے بدلہ میں میں نے اسے کپڑا پیش کیا یعنی میں نے اسے قلم کے ثمن کا بدلہ دیا تو عرض عین کے مقابلہ میں آتا ہے (۱)۔

اعیان سے متعلق احکام:

۳- ایمان جو سونا چاندی کے معنی میں آتا ہے اس کے خاص احکام ہیں جس کے لئے "ذوب"، "نقعة"، اور "صرف" کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے اور اعیان ذات کے معنی میں ہے اس کے احکام ان دونوں کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں اور وہ متعدد عناوین کے تحت مختلف ابواب میں تقسیم کر دیے گئے ہیں، جیسا کہ "زکاة"، "بیع"، "اجارہ"، "رهن"، "کفایہ" اور "ضمان" وغیرہ میں ہے۔ ہر ایک میں یوں کا حکم "ش" کے عنوان کے تحت دیکھا جائے۔

(۱) الزمزم۔

اعیان

تعریف:

۱- اعیان لغت میں: عین کی جمع ہے اور عین کا علاقہ متعدد معانی پر ہوتا ہے۔ ب میں سے چند درجہ دیل میں: عین، خاصہ نقد مال کے معنی میں، کہا جاتا ہے: "اشتریت بالعمین (نہی فی النعمة)" میں نے دین کے بدلے میں خرید لیا یعنی قیمت ذمہ میں واجب رہی۔ "لو" بالعمین یا عین کے بدلے میں خرید یعنی نقد حاضر کے بدلے۔

اور عین نفس شئی کو کہتے ہیں: کہا جاتا ہے: "أخلفت مالي بعينه" اور نفس مالی یعنی میں نے عینہ اپنا مال لیا اور عین ڈھالے گئے وراثہ اور وراثہ کو کہتے ہیں (۱) اور عین کا ایک معنی آنکھ ہے اور ایک معنی جاہل ہے، اور الإحوة الأعیان کے معنی بھائی کے ہیں۔

مرفقی استعمال ان مذکورہ بالا معانی سے الگ نہیں ہے، الا یہ کہ فقہاء و عیوب کو عین کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں اور یہ حاضر اموال میں ثواب و نقد ہوں یا غیر نقد کہا جاتا ہے: "اشتریت عیناً بعین" میں سے عین کو عین کے بدلے خرید لیا یعنی حاضر کو حاضر کے بدلے (۲)۔

(۱) سنن العرب اکید: مادہ (عین) المغرب، الزمزم، المصباح الزمزم، التعریقات بجز جانی۔

(۲) الزمزم ۱۷۷۷ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مکتبہ الاحکام فقہیہ بوقتہ ۱۵۹۹، الزمزم، تصدیق ۳۱۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، المشرق البیروت ۳۳۳ طبع دار الفکر۔

اِغاثۂ

دیکھئے ”تغاضل“

اِعارہ

تعریف:

۱- اِعارہ کا معنی لغت میں کسی قوم پر چاہے کچھ کرنا اور اس کے ساتھ مقابلہ میں مبادت کرنا ہے۔
”رفتہ بآ بھی اسے ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور جہوم کا لفظ اس کے مترادف ہے“ (۱)۔

اجمائی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- اصل یہ ہے کہ نادر ایشیائی پر اس مہم کو کرنے سے قبل بدہمد کرنا جائز نہیں ہے (۲)، فقہاء نے کتاب جہاد میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اسی طرح باغیوں پر حملہ کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ ان کے پاس کسی ایسے شخص کو بھیجا جائے جو ان سے دریافت کرے کہ ان کے سامنے درست بات پیش کرے (۳) اور اس سلسلہ میں تفصیل ہے جسے فقہاء نے ”کتاب المغاۃ“ میں منسلک کیا ہے۔

”اور اگر یہ سالہ لشکر کے کسی دستہ کو دشمن پر حملہ کر ہونے کا حکم دے تو اس جنگ میں اس دستہ کو جو مال غنیمت حاصل ہوگا لشکر اس



(۱) القاموس المحیط، المصباح، ۱۰۸۸ (غیر)۔

(۲) اُسی المصباح، ۱۰۸۸، تبیین المقانی، ۳۳۳، مجمع و لو فیل علی فیل
بہاؤ الدین، ۱۰۸۸، ۵۰۔

(۳) اُسی، ۱۰۸۸، ۵۰، مجمع و لو فیل علی فیل، ۶۰۔

اغترار، اغتسال، اغتسال، اغراء ۱-۳

غیرت میں شریک ہوگا (۱)۔ فقہاء نے اسے فقہی کتابوں کی
"کتاب العیرۃ" میں درج کیا ہے۔

اغراء

تعریف:

۱- "اغراء" اغراء کا مصدر ہے، اور "اغراء بالشیء" کے معنی
میں: کسی چیز کا فریاد اور شوقین ہونا، کہ جاتا ہے: "اغراء الکعب
بالصید" میں نے کتے کو شکار پر ابھار دیا۔ "اغراء بفسم العداوة"
میں نے ان کے درمیان دشمنی کی "گ" بڑھائی۔
اور فقہی استعمال اس معنی سے ملتا ہے (۲)۔

محتاجہ الفاظ:

۲ تحریف: اس کا معنی کسی چیز پر آمادہ و تڑپا ہونا اور رغبت
لانا ہے، لہذا تعالیٰ فرماتا ہے: یٰٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّصْ الْمُؤْمِنِیْنَ
عَلِیَّ الْقِتَالِ (۱) (اے نبی! آپ مومنین کو جہاد پر ابھاریں)۔
و تحریف کے لئے کسی خارجی سبب اور محرک کا ہونا ضروری ہے،
لیکن اغراء میں بھی محرک ذاتی ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- اغراء کا حکم اس کے حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے۔
پس حامل عمل کے لئے حامل ذریعہ سے آمادہ کرنا جائز ہے، مثلاً: مطاقہ

(۱) اصطلاح تاج المروء، المصباح (۱۰۸)۔

(۲) لسان العرب (۱۰۸)۔ اور آیت سورہ انفال کی ہے ۶۵۔

اغترار

دیکھئے "تحریف"۔

اغتسال

دیکھئے "غسل"۔

اغتسال

دیکھئے "میلہ"۔

اعلاق ۱-۲

رہیہ کا پ شوم کے لئے ریب و ریت اختیار کر کے اسے مائل کرنا۔ اس کی تفصیل ”طریق“ اور ”رہمت“ میں ہے اور کتے کو شکار پر بھانا اور اس کی تفصیل ”بھید“ میں ہے۔

ورکھی مادہ کرنا جب ہوتا ہے مثلاً باپ کا اپنے بیٹے کو آن کا قاصد یا دے دے پر مادہ کرنا جس سے وہ اپنی نماز اور کئے اور نسبی حرام ہوتا ہے مثلاً عورت کا بن سنور کر جنسی مرد کو اپنی طرف مائل کرنا یا شوم کے مادہ کسی اور سے نرم بات کر کے اسے مائل کرنا، اسی طرح اس کے برعکس (یعنی مرد کا بات میں چپ اختیار کر کے جنسی عورت کو اپنی طرف مائل کرنا) (۱)۔

اعلاق

تعریف:

۱- اعلاق لغت میں ”اعلق“ کا مصدر ہے کہا جاتا ہے: ”اعلق الباب“ اس نے دروازہ بند کر دیا اور ”اعلقه علی شئ“ کا معنی ہے: سی شخص کو سی چیز پر محبہ رکھنا، اسی بنا پر قصہ کو اعلاق کہا جاتا ہے۔

اور بخاری نے ”اساس البلاء“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر وہ ”اعلاق“ کا اطلاق کرنا بھی مجاز کے قبیل سے ہے (۱)۔ فقہاء بھی اعلاق کو اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمائی حکم:

۲- علماء و راہبوں کے بند کرنے کو پرہیزگاری کی طرف ان چیزوں میں شمار کرتے ہیں جن سے خلوت ثابت ہو جاتی ہے (۲)، اس لئے کہ زرارہ بن ادنیٰ نے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: ”قصی الحلفاء الراشدون المہلبون ان من اعلق بابا أو لؤخی ستراً فقد وحب علیہ المہر“ (۳) (خاندان راشدین



(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۱، ۳۶۰، ۳۰۲، ۵۳۶، ۶۵۲، کلیلی ص ۳۲۳، المغنی ص ۱۸، طبع المریض، المدنی ص ۱۰۳، طبع دار الفکر، المطاب ص ۲۱۷، کشف القناع ص ۲۲۲، الفتاویٰ الہندیہ ص ۲۱۵، فتح القدیر ص ۱۸۰، ۱۸۰، المغنی ص ۱۲، طبع دار الکتب، روح المعانی ص ۲۲، طبع المیزان، فتح الدین ص ۲۰۸، طبع عبد الرحمن محمد۔

(۱) المعرب، المصباح ص ۱۰ (علق)، مقایس المصنف، اساس السام۔
(۲) المغنی ص ۲۳، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) خاندان راشدین کے فیصلے سے متعلق یہ ذکر ”ان من اعلق بابا أو لؤخی ستراً فقد وحب علیہ المہر“ کی روایت محمد بن قیس سے زرارہ بن ادنیٰ سے اپنی اسناد کے ساتھ کی ہے (معتمد بن برہان ص ۲۸۶)۔

املاق ۳-۶

جو بد بیت یافتہ ہیں انہوں نے فیصلہ لیا کہ جو شخص روزہ ازہ بند کر لے یا پر وہ لفظ لے تو اس پر مہر واجب ہو جائے گا۔

فقہاء کتاب الطہارۃ میں مہر پر غلگورتے ہوئے اور اس مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے کہ یہ خلوت صحیح سے پورا نہ لازم ہو جاتا ہے؟ اس پر بحث کرتے ہیں۔

۳- در حدیث میں وہ باتیں وارد ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر کا لوگوں کی ضرورت کی طرف سے اپنے روزہ کو بند کر لینا ممنوع ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما من إمام يغلق بابہ دون ذوی الحاجة والحلة والمسکة إلا اغلق اللہ ابواب السماء دون خلته وحاجته ومسکنته" (۱) (جو امام بھی اپنے روزہ کو ضرورت مندوں، حاجت مندوں اور مسکینوں کی طرف سے بند کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی حاجت اور اس کی ضرورت و مسکت کی طرف سے آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے)۔

در حضرت عمر بن الخطابؓ سے آئی کو بھیجتے تھے جو امراء کے روزے کو کھارہ دیتا اور جاتا تھا کہ نہ مدت مند کو ان کے پاس جائے سے نہ رکھنا جائے (۲)۔

۴- نیز حدیث میں وارد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات میں روزوں کا بند کرنا واجب ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "عظوا الإناء، وأوكلوا السماء، واعلموا الباب، وأطفئوا السرح فإن الشيطان لا يحل سقاء، ولا

(۱) حدیث: "ما من إمام... کی روایت ترمذی نے کتاب "الحکام" باب ما جاء فی إمام الرعية" میں کی ہے اور احمد نے سند احمد میں اسی طرح کی حدیث کی روایت کی ہے (مسند ۳۲۱/۳)۔

(۲) بحلی ۷۰۸، مسکن ۱۸۱/۵۔

یصح بابا ولا یكشف الإناء" (۱) (بیت کو اٹھ دینا نہ، نہ مشینہ کو باہر دینا نہ، نہ روزہ زکے کو بند کر دینا نہ، نہ چھانچوں کو بچا دینا نہ، اس لئے کہ شیطان نہ ہی مشینہ کو ہوتا ہے، نہ نہ کی روزہ زکے کو ہوتا ہے، نہ نہ کی بدتن کو)۔

۵- در فقہاء اطلاق متشتم کے حکام کے بند ہو جانے پر کرتے ہیں۔ چنانچہ ذہبی مانتے ہیں کہ اگر نماز میں قراعت کرتے ہوئے امام کی زبان بند ہو جائے اور وہ بول نہ سکے تو اگر وہ شطب مقدم میں قراعت کر چکا ہے تو رکوع کرے گا، در حقیقہ کے رایت یہی ظاہر ہے اور ایت قول یہ ہے "در مقدم فرض قراعت کر چکا ہے تو رکوع کرے گا" (۲) فقہاء نے اس کی تفسیر کتاب الصلاۃ میں امام کو قراعت کرنے کے منصوص پر حکام کرتے ہوئے یہاں کی ہے۔

در آخر خطبہ میں خطیب کی زبان رک جائے تو وہ اللہ کے دہر پر اکتفا کرے گا اور (سیر سے) اتر جائے گا، فقہاء نے کتاب الصلاۃ میں جمعہ کے خطبہ پر حکام کرتے ہوئے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

۶- در حدیث میں وارد ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "لا طلاق ولا عتاق فی إغلاق" (۳) (اگر کو اور غصہ) کی حالت میں نہ طلاق ہے اور نہ (غلام کو) آزاد کرنا)۔

اس حدیث کی بنیاد پر مکہ (یعنی وہ شخص جس پر زبردستی کی گئی ہو)، نشہ میں مبتلا شخص اور غصہ میں مبتلا ایسے شخص کی طلاق کے

(۱) حدیث: "عظوا الإناء..." کی روایت مسلم نے کتاب الاثر پر الباب الامر بقطع الإناء وإغلاق الباب" میں کی ہے اور احمد نے سند (۲۲۵/۵) میں اسی طرح کی حدیث کی روایت کی ہے۔

(۲) الخطابی علی مرتقی اصلاح ۱۸۳۔

(۳) الخطابی علی مرتقی اصلاح ۲۸۰، در حدیث: "لا طلاق ولا عتاق" کی روایت بخاری، ابوداؤد و ابن ماجہ نے کتاب الطلاق میں کی ہے اور احمد نے اپنی سند (۲۷۶/۲) میں کی ہے۔

بارے میں جس کا آپ نفس پر قابو باقی نہ رہے اور ان جیسے دوسرے لوگوں کی طلاق کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض فقہاء نے س لوگوں کی طلاق کو واقع کیا ہے، بعض دوسرے فقہاء نے واقع نہیں کیا ہے، فقہاء نے کتاب الطلاق میں اس کی تفصیل بیان کی ہے، وحدیث کے شارحین نے اس حدیث کی تفسیر میں اس کا ذکر کیا ہے (۱)۔

انغماء

تعریف:

۱- انغماء "اعشى على الرجل" (میں بے ہوش ہوں) کا مصدر ہے، یہ فعل مجہول استعمال ہوتا ہے، اور غمی، (بے ہوشی) ایک مرض ہے جو قوی کو رائل کرتا ہے اور عقل کو دافہ کر دیتا ہے، اور یکتوں سے ہے کہ وہ ایک عارضی طور پر ہوشہ ورجی کے حیرتوں کے عمل کو رائل کر دیتا ہے، اور اس کی اصطلاحی تعریف بھی یہی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نوم (نیند):

۲- نیند جانی نے نیند کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایک طاری حالت ہے جس میں قوی صحیح سالم رہے ہوئے معطل ہو جاتے ہیں (۱)۔
نوم نیند اور بے ہوشی کے درمیان قوی کے معطل ہونے میں اشتراک بھی ہے اور اختلاف بھی ہے، اختلاف یہ ہے کہ بے ہوشی مرض لی وجہ سے ہوتی ہے نہ نیند تدریج کے ساتھ ہوتی ہے۔

ب- سکتہ (کم عقل ہونا):

۳- سکتہ: ایک بیماری ہے جو دماغ میں پیدا ہوتی ہے اور عقل میں خلل پیدا کرتی ہے، پس معنوی عقل مختل ہو جاتی ہے، اور اس کی (۱) لمصابحہ تعریضات لمرضات الصدح ص ۵۰، حاشیہ اس ص ۵۱
۹۵۱، ۹۵۲، المجموع ۲۵۴



حضرت بائیں عقل مندوں کی بات کے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض باتیں مجنوں کے کلام کے مشابہ ہوتی ہیں، تو اس کے اور بے ہوشی کے درمیان فرق یہ ہے کہ بے ہوشی وقتی ہوتی ہے اور مستعد ہونا عام طور پر مستقل ہوتا ہے، اور بے ہوشی تمام قوتوں کو زائل کر دیتی ہے اور خوب ظاہر ہو جاتا ہے کہ قوت ہر رک کو نمرہ در نمرہ دیتا ہے۔

ج- جنون:

۴- جنون: ایک مرض ہے جو عقل کو زائل کر دیتا ہے اور عام طور پر قوی کو بزدل بناتا ہے، اور اس میں اور بے ہوشی میں فرق یہ ہے کہ جنون عقل کو سب کر لیتا ہے بخلاف بے ہوشی کے کہ وہ جس پر واقع ہوتی ہے اسے مغلوب کر دیتی ہے، اس کی عقل کو سب نہیں کرتی^(۱)۔ یہاں پر کچھ اور غلطی میں جو بے ہوشی سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً نشہ، مرگی، فحش، جنہیں اصول فقہ میں اپنے اپنے مقامات میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اصول فقہ میں اہلیت کے عوارض پر کلام کرتے ہوئے انہیں ذکر کیا گیا ہے، مرنقبا، ذواقش، غشو، بنایات، طلاق و رقیق وغیرہ جیسے حقوق پر کلام کرتے ہوئے ان سے بحث کرتے ہیں^(۲)۔

اہلیت پر بے ہوشی کا اثر:

۵- وجوب کا اہل ہونے پر بے ہوشی کا اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اہلیت کا مدار انسانیت پر ہے، البتہ بے ہوشی ادائیگی کی اہلیت کے معنائی ہے، اس سے کہ اہلیت کا مدار عقل پر ہے، اور وہ مغلوب عقل ہے، اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) مرآۃ المفلاح، ص ۵۰، حاشیہ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۹۷۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۳۷۔

بدنی عبادت پر بے ہوشی کا اثر:

الف- غشوہ و ریحیم پر:

۶- غشا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بے ہوشی غشوہ کو توڑنے والی ہے نیزہ پر قیاس کرتے ہوئے، بلکہ بے ہوشی بدرجہ اولی ناقض غشوہ ہے، اس لئے کہ ۷۷۷ ہوئے آئی کو جب یہ ریا جاتا ہے تو وہ یدر ہو جاتا ہے بخلاف اس شخص کے جو بے ہوش ہو۔

۷- رفقاء نے اس کی سرپرستی ہے کہ جو عمل غشوہ کو بطل کرتا ہے وہ ریحیم کو بھی باطل کر دیتا ہے^(۱)۔

ب- نماز کے ساقط ہونے پر بے ہوشی کا اثر:

۸- مالیہ اور ثانیہ کا مذہب اور حنا بد کا یکہاں یہ ہے کہ بے ہوشی پر نماز کی قضاء لازم نہیں ہے، والا یہ کہ اس کے وقت کے کسی حصے میں اسے اتفاق ہو جائے، اس کا استدلال یہ ہے کہ مالمین حضرت عائشہ نے رسول اللہ ﷺ سے اس آئی کے بارے میں پوچھا جس پر بے ہوشی جاری ہو جائے اور وہ مار چھوڑے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لیس من ذلک فصاء، لانی یعمی عینہ فیہیق فی وقہا فیصلیہا"^(۲) (اس کی وجہ سے تنہا نہیں ہے والا یہ کہ اسے بے ہوشی ہو پھر اسے نماز کے وقت میں فاتح ہو جائے تو وہ سے پڑھے گا)۔

نام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس پر پانچ

(۱) انہی، ۲۷۲، حاشیہ ابن ماجہ، ج ۱، ص ۶۹، الحدیث ۵۸۰۔

(۲) حدیث "سألت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "کی روایت دارقطنی (۸۲/۴) شرکت المذاہب (تحریر) اور تہذیب (۱/۳۸۸ طبع ۱۹۸۱) طحارۃ الاحیاء (۱) کے کی ہے اور تہذیب نے اس کے ایک روئے کے معنی ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو معطل کیا ہے۔

بے ہوش آدمی کی طلاق کے واقع نہ ہونے پر فقہاء نے چند حدیث سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک رسول اللہ ﷺ کا یہ قول ہے: "کُلُّ الطَّلَاقِ جَانِرٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ وَالْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ" (۱) (ہر طلاق جائز ہے سوائے مجنون اور مغلوب علی عقلہ) (۲) نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "رَفَعَ الْقَدَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنْ النِّسَاءِ حَتَّى يَسْتَقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشُبَّ وَعَنْ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ" (۳) (تین قسم کے آدمیوں سے قلم اٹھایا گیا ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، بچے سے یہاں تک کہ بچھڑے ہو جائے)۔

اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مرد اگر عیندگی حالت میں طلاق دے تو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، اور بے ہوش کی حالت سونے والے سے بڑھ کر ہوتی ہے۔

بے ہوش آدمی اگر طلاق دے، اور جب اس کو افاقہ ہو تو اسے یہ معلوم ہو کہ وہ بے ہوش تھا اور اسے طلاق دینا یا نہ ہونا یہ شخص کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں: اگر اسے طلاق دینا یاد ہے تو وہ بے ہوش نہیں ہے، لہذا اس کی طلاق جائز ہوگی (۴)، اور ہر قولی تعرف کا وہی حکم ہے جو درست قرار دیا گیا۔

(۱) حدیث: "کُلُّ الطَّلَاقِ جَانِرٌ..." کی روایت ترمذی (۳۹۱) طبع انجمن اے کی ہے، اور کہا کہ ہم اس حدیث کو مرفوع نہیں جانتے ہیں مگر ابن حجر کے طریق سے، اور عطاء بن یحییٰ بن مینان ضعیف ہیں۔

(۲) حدیث: "رَفَعَ الْقَدَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ..." کی روایت ترمذی نے حضرت علی سے مرفوعاً کی ہے، اور کہا کہ حضرت علی کی حدیث اس طریق سے حسن غریب ہے (نحوۃ جودی ۶۸۵، ۶۸۶)۔

(۳) شمار دس ۹۵۲-۹۵۳، حاشیہ ابن ماجہ ۲۶۱/۲، شرح الکبیر ۱۵/۲، قلیوبی وغیرہ ۳۳۲/۳، اسی ۱۱۳/۷، ۱۱۳/۸۔

معاملہ ضرر والے عقود و معاملات میں بے ہوشی کا اثر: ۱۳- بے ہوش کی حالت میں جو بھی قولی تصرف صادر ہو وہ باطل ہے، لیکن اگر صحت کی حالت میں تصرف ہو پھر بے ہوش طاری ہو جائے تو وہ فتح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ تصرف ایسے حال میں مکمل ہو چکا ہے جس میں وہ صحیح ہے (۱)، اور بے ہوش کی وصیت وقتی بے ہوش کی حالت میں صحیح نہیں، اور نہ اس بے ہوش کی جس کے غایت سے ماہوی ہوئی ہو (۲)۔

نکاح کے دلی کی بے ہوشی:

۱۵- شافعی فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کا دلی قرب بے ہوش ہو جائے تو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا اگر قریب مدت مثلاً ایک دن، دو دن اور اس سے زیادہ میں افاقہ نہ ہو جائے، اس سے کہ اس کے مذہب کا ایک اصول یہ ہے کہ دلی قرب کی موجودگی میں ولی اہل کا نکاح کرنا جائز نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ ولایت اہل کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

مذہب فرماتے ہیں کہ یہاں بہت بات وہ ہے جو امام الحرمین نے فرمائی کہ اگر بے ہوش کی مدت اتنی ہو جس کا اعتبار غائب ولی کی اجازت لینے کے لئے جانے آنے میں ہوتا ہے تو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا، اور حاکم نکاح کرے گا، زرکشی کہتے ہیں کہ اس لئے کہ جب غائب ولی عبارت کے صحیح ہونے کے باوجود حاکم نکاح راستا ہے تو اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کے معتذر ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ حاکم نکاح کر سکتا ہے (۲)۔

(۱) شمار دس ۹۵۳۔
(۲) قلیوبی وغیرہ ۱۵۷/۲۔
(۳) قلیوبی وغیرہ ۳۳۶/۳۔

بے ہوش ایسا نہیں ہے۔

قاضی کی بے ہوشی:

۱۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قاضی بے ہوش ہو جائے تو وہ ولایت قصاء سے معزول ہو جائے گا۔ اور جب اتفاق ہو جائے تو صحیح قول کی رو سے اس کی ولایت نہیں لوٹے گی۔ اور اپنی بے ہوشی کی حالت میں جن معامات و مقدمات میں فیصلہ کیا اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ اور صحیح قول کے مقابلہ میں دوسرے قول کی رو سے اتفاق ہو جانے کے بعد اس کی ولایت لوٹ آئے گی۔

شافعیہ کے مذکورہ فقہاء نے اس سلسلہ میں ہر ایک کوئی مامات نہیں کہی ہے۔ بین ب کے نصب کے مفہوم سے پتہ چلتا ہے کہ بے ہوشی کی وجہ سے قاضی مرول نہیں ہوگا چنانچہ حاشیہ ابن عابدین میں ہے کہ قاضی اگر قاضی ہو جائے یا مرتہ ہو جائے یا مامین ہو جائے۔ پھر صالح و رہین ہو جائے تو وہ اپنے منصب قضا پر برقرار رہے گا۔

اور شرح المغیر میں ہے کہ قاضی صرف کفر سے معزول ہوگا، اور شرح مشی الاراء میں ہے کہ ایسے مصلح میں جو قاضی کے لئے قضا سے مانع ہوں کا معزول کرنا متعین ہے، اس لئے کہ ضرورت کا تقاضا ہے کہ دوسرے کو اس کا قائم مقام بنادیا جائے (۱)۔

تجربہات پر بے ہوشی کا اثر:

۱۷- یہ بات پختہ گد رنگی ہے کہ بے ہوش آدمی کا کوئی قولی تصرف صحیح نہیں ہے، جس کا بیدار، صدقہ، وقف، غیر صحیح نہیں ہے، اس سے کہ بے ہوش مغلوب عقل ہے، لہذا اس میں تصرف کے صحیح ہونے کی تمام شرائط نہیں پائی جاتی ہیں، اور اس پر تمام مقتضائے اتفاق ہے، ورنہ ہری وجہ یہ ہے کہ تصرفات میں مال عقل شرط ہے، اور

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۳۹۲، شرح المغیر ص ۳۳۱ طبع لکھنؤ، غنیمت پورہ رات ص ۳۶۵، تلبیو فی عمیرہ ص ۳۹۹۔

جنایات (جرم) پر بے ہوشی کا اثر:

۱۸- یہ بات پہلے گزر چکی کہ بے ہوش وقتی طور پر ہوش نہ آئی چیز ہے جس میں موانعہ اور خطاب کا فہم ساتھ ہو جاتا ہے، اس سے کہ بے ہوش کی حالت عقل کے لئے پڑو ہے جس کے نتیجے میں شعور اور اختیار ختم ہو جاتا ہے، ان بنا پر وہ سابق فیصلوں کی رو سے حقوق اللہ کے حق میں موانعہ کا ایک سبب ہے۔

۱۹- حقوق العباد کے حق میں موانعہ ساتھ نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر اس سے جرم سرزد ہوں تو اس کی وجہ سے اس کا موانعہ ہوگا، پس اگر سونے والا دوسرے پر پٹت جائے اور وہ دوسرا شخص مر جائے تو اس کے ساتھ قتل خطا کرنے والے جیسا معاملہ کیا جائے گا اور اس پر دہیت واجب ہوگی، اور اگر اس نے بے ہوشی کی حالت میں کسی انسان کا مال تلف کر لیا تو اس پر تلف کی ہوئی چیز کا ضمان واجب ہوگا۔

کیا معتقو علیہ کی بے ہوشی عیب شمار کی جائے گی؟

۱۹- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عقد نکاح کے بعد شوہر یا بیوی میں بے ہوشی ظاہر ہو اور اطباء اتفاق سے مایوسی ظاہر کریں تو زوجین میں سے ہر ایک کے لئے فسخ نکاح مباح ہوگا، اور اس کی صحت یہ ہے کہ ان کی بے ہوشی اس استتات سے مانع ہے جو نکاح کا مقصود ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان صفات (یعنی جنون مطلق یا جنون قطع) کی وجہ سے نیک میں خیار ثابت ہوگا، اور ان کے مثل وہ بے ہوشی ہے جس سے ذکروں کے قول کی رو سے مایوسی ہوگئی ہو۔

اور جب وہ بے ہوشی جس سے مایوسی ہوگئی ہو ایسا عیب قرار پاتا

جس دنیو پر نکاح کیا جاتا ہے "بیچ کو اس کی وجہ سے لٹایا جاتا ہے تو جادو میں یہ درجہ "ولی بیب شمار ہوگا، اس کا اثر ثانیہ ہے یہ ہے، ورنہ ہرے نقبہ کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں (۱)۔

افاضہ

تعریف:

۱- لغت میں افاضہ کا ایک معنی شستہ و رہا ہے، کہا جاتا ہے: "افاض الاماء" یہ اس وقت ہوتے ہیں جب کہ اسے کوئی بھروسہ یہاں تک کہ وہ بہہ پڑے، یعنی اس کا پانی زیادہ ہو جائے اور بہہ جائے۔

"اس کا ایک معنی لوگوں کا کسی حکم سے کوچ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "افاض الناس من عرفات" لوگ عرفات سے روانہ ہوئے جب اس سے کوچ کر جاتے ہیں، "میں کوچی فاضل ہے" (۲)۔
۲- اصطلاح میں بھی افاضہ میں، انوں معنوں میں لغوی معنی کے موافق استعمال کیا جاتا ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- افاضہ الاماء جنس میں حدیث صغیرہ، مرنے اور جنازہ، حیض، نفاس، موت اور اسلام کے وقت غسل میں حدیث صغیرہ، مرنے میں زیادہ پانی بہانے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، پس بہا واجب ہوگا، اور شستہ اس وقت تک مستحب ہوں جب تک کہ وہ حدیث میں، غسل نہ ہو جائے، اسی طرح نجاستوں کے پاک کرنے مثلاً جگہ، جسم یا کپڑے سے نجاست کے زائل کرنے میں پانی کا بہنا



(۱) اصطلاح لغت، لسان العرب، مادہ (غیر)۔

افاقہ ۵-۸

روزہ پر فاقہ کا اثر:

۵- اگر مجنوں کو ماہ رمضان کے کسی جز میں جنون سے اتفاق ہو جائے تو بعض فقہاء پورے ماہ کا روزہ واجب کرتے ہیں، اور بعض فقہاء اتفاق کا اثر صرف اس دن تک محدود کرتے ہیں جس میں اتفاق ہوا ہے، اور دن یوم میں فاقہ نہیں ہوگا حضرت کے نزدیک ان یام کا روزہ اس سے ساتھ ہو جائے گا۔

بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر رمضان کے اول حصہ یا دوسری حصہ کی رات میں رمضان کے آخری دن میں زوال کے بعد اسے اتفاق ہو تو پورے ماہ (کا روزہ) اس سے ساتھ ہو جائے گا^(۱)۔

مالک کے نزدیک مکلف فاقہ کے بعد تشریف لے گا اگرچہ وہ چند سالوں تک مجنون رہے، اس کے تفصیلی احکام کے لئے ”صوم“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے گا^(۲)۔

”اور اگر روزہ کی نیت کی پھر وہ مجنون ہو یا یا وہ بے ہوش ہو یا پھر دن کے دوسرے دن سے اتفاق ہو تو کیا اس کا روزہ صحیح ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ فاقہ اگر دن کے ابتدائی حصے میں ہو تو روزہ صحیح ہوگا، اور بعض حضرات روزہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اتفاق دن کے دوئوں حصوں (صبح و شام) میں ہو، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دن کے کسی حصے میں اتفاق ہو تو روزہ صحیح ہے^(۳)، اور اگر (دن کے ابتدائی حصے میں جنون یا بے ہوشی کی وجہ سے) اس کا روزہ مقدم نہیں ہو پھر دن کے صبح میں اتفاق ہو تو کیا دن کے باقی ماند حصے میں

اس کے لئے اساک مستحب ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو ”صوم“ کی اصطلاح میں ذکر کیا جائے گا۔

افاقہ حاصل ہونے تک حد شرب خمر کا مؤثر کرنا:

۶- اگر روزہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جس شخص پر حد شرب ثابت ہوئی ہو اس پر روزہ کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اتفاق کے بعد ہی حد قائم کی جائے گی، اور اس لئے بھی کہ عقل کا رخصت ہو جانا تکلیف کو ہلکا کر دیتا ہے^(۴)، اور اگر حاکم نے نشہ کی حالت میں حد قائم کی تو ایسا کما حرام ہو گا لیکن یہ حد اس کے لئے کافی ہو جائے گی، اس کی تفصیل ”حد شرب“ کی اصطلاح میں ہے^(۵)۔

مجنور علیہ فاقہ:

۷- اگر مجنور علیہ مجنون کو فاقہ ہو جائے تو فاقہ کی وجہ سے جرم ختم ہو جائے گا، پھر اس میں اختلاف ہے کہ کیا فاقہ کے جرم ختم کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل ”جرم“ کی اصطلاح میں ہے^(۶)۔

حج میں فاقہ:

۸- مذکورہ بالا مقامات کے علاوہ فقہاء اتفاق کے بارے میں حج میں کلام کرتے ہیں یعنی اس شخص کے ذکر کے ضمن میں جس نے حج کا احرام باندھا پھر وہ بے ہوش ہو گیا اور لوگوں نے اس کے بقیہ ارکان کو

(۱) جوہر لا کلل ۱/۱۳۶۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۱۳۳-۱۳۴، اقلیو بی ج ۲ ص ۲۰۲۔

(۳) اقلیو بی ج ۲ ص ۲۰۲۔

(۴) اقلیو بی ج ۲ ص ۲۰۲، حاشیہ ج ۲ ص ۵۲۰، جوہر لا کلل ج ۲ ص ۵۲، الفتاویٰ الہدیہ

۵۲/۵۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۵۱۲، ج ۲ ص ۵۲۲، الموضو ج ۲ ص ۳۶۶، ج ۳ ص ۳۷۳، الاشیاء والظاہر للشیوخ ج ۱ ص ۱۸۳، الحاشیہ ج ۲ ص ۹۹۔

(۲) جوہر لا کلل ۱/۱۳۹۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۵۱۲، الموضو ج ۲ ص ۳۶۶، ج ۳ ص ۳۷۳، الحاشیہ ج ۲ ص ۹۹۔

إقامة ۹، افتاء، افتاء ۱-۲

۱۔ یہ پھر حج کے مکمل ہونے سے قبل یا حج کے بعد سے اتفاق حاصل ہوا اور اس کی تفصیل "حرام" کی اصطلاح میں ہے۔

افتاء

مجنون کو جب ذوقہ حاصل ہو جائے تو اس کی شادی کرنے کا حکم:

۹۔ وہی ہے اس زیرِ ولایت مجنون کا نکاح اتفاق کے وقت راستاً ہے یا نہیں جس میں ہوں تم ہو ماما ہو، دیکھئے "نکاح" کی اصطلاح (۱)۔

تعریف:

۱۔ افتاء لغت میں عوض دے کر رہا کرنا ہے، جیسے "اند" (اند یہ)، اور اس عوض کا نام "اند یہ" یا "اند" ہے اور وہ قیدی کا عوض ہے۔
۲۔ "مصادفۃ الأسری" کی صورت یہ ہے کہ ایک قیدی کو دے کر اپنے قیدی کو یا جائے (یعنی قیدیوں کا تبادلہ) "اند" کا معنی قیدی کو چھڑانا ہے۔

إفتاء

افتاء کا اطلاق اصطلاح میں اس مفہوم پر ہوتا ہے جس میں لغوی معنی داخل ہے اور وہ عوض دے کر رہا کرنا ہے، اور اس کا اطلاق اس مفہوم پر بھی ہوتا ہے جو کسی غلطی کی تصحیح کے سے ہو یا نادیدہ تقسیم کے دنانے کے لئے ہو (۱)۔

دیکھئے "فتویٰ"۔

اجمائی حکم:

افتاء کا حکم اس کے مواقع کے اعتبار سے ملک ہوتا ہے، اور ان میں سے چند درجہ ذیل ہیں:

الف۔ قسم کا فدیہ دینا:

۲۔ جمہور ختماء الی رائے یہ ہے کہ جس شخص پر کسی حق کا دعویٰ یا عیب



(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، المصباح مادہ (اند)، حامیہ اقصیٰ ۱۵۹۳ طبع مصطفیٰ المہاجر لکھنؤ، حامیہ اشرف مسکن علی نہایت انتاج ۱۳۵۸ ہجری کوہ المکتبۃ الاسلامیہ لکھنؤ۔

افتداریہ

اور روزے سے عاجز شدہ نر تو ت کے سے نڈ یہ کی بحث میں یہ
ہے (۱) اور طلع کی بحث میں یہ ہے (۲) اور مذکورہ بالا امور میں سے
ہر ایک کی تفصیل اس کے مقام میں ہے۔



یہ روزہ ہوا اس کے سر میں کچھ کلیم ہو تو روزہ میں سے یا نیت ات سے
یا نیت سے نڈ یہ دے دے۔

اور اس سے کہ حضرت عب بن جرحہ کی حدیث ہے، وہ فرماتے
ہیں: ”اتنی علیٰ النبی ﷺ رمس الحلییۃ والقمل یتاثر
عنی وجہی فقال: ایو دیک ہوام راسک؟ قلت: نعم،
قال: لاحق وصم ثلاثة أيام، أو اطعم ستة مساکین أو
امسک مسکة“ (۱) (بی ﷺ حد یہیہ کے زمانے میں میرے
پاس تھے اور حالت یہ تھی کہ جو میں (سر سے) میرے چہرہ پر گذر
رہی تھیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یا تیرے سر کی جو میں تھیں
اذیت پہنچا رہی ہیں؟ میں نے کہا ہاں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ
سر مند الو اور تین ہوں کے روزے رکھ لو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھاؤ یا
ایک جاوڑا ترپان کرؤ۔

بحث کے مقامات:

۶۔ فقہاء نے نڈ یہ: یہ کے حرام کا، ”لمدعویٰ“، ”لا رعی“ اور
”تظورات لہ حرام“ کے مباحث میں کیا ہے (۲)۔ اور اہل مذہب
(صاحبہ، مرفوعہ) خود وہاں ہوا تہہ پر ... چلائے۔ بل ان کے
نئے رمضان میں انکار کرنے کے مباحث میں کیا ہے، اور رمضان
میں جان بوجہ کر انکار کرنے والے اور قضا اور کفارہ اور ارے سے قبل
مر جاے۔ لے کی بحث میں کیا ہے (۳)۔

ورنڈر کے روزے میں نڈ یہ کیا کر کیا ہے (۴)۔

(۱) حضرت کعب بن جرحہ کی حدیث: ”اتنی علیٰ النبی ﷺ رمس الحلییۃ“
کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۳۵۷ طبع انتقیر) نے کی ہے۔

(۲) بہرہ مرجع۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۱۱۷-۱۱۸، الفی ابن قدامہ ۴/۳۱۴۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۱۷۱۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۱۱۹۔

(۲) شرح منہاج الطالبین، حاشیہ فیول و میرہ ۳/۱۲۳-۱۲۴، ۴/۷۷۔

مشہور کیا تو انہوں نے فرمایا: ”انہ ادا مکر ہدی و ادا ہدی
اکہری (ای قذف کا دبا) وحده المصنوی (ای القاذف)
ثمانون حلدہ“ (۱) (بیشب سب سے نشہ طاری ہوگا تو وہ ہواں
نرے گا اور سب کو اس نرے گا تو ہرے پر جھوٹا الزام لگائے گا
اور جھوٹ الزام لگانے والے کی حد تین کوزے ہیں)۔

افتراء

تعریف:

جھوٹ اور افتراء کے درمیان فرق:

جھوٹ بھی بکا زبید کرنے کی غرض سے ہوتا ہے اور کبھی صراح
کی غرض سے مثلاً: ”مگر نے والوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کی
غرض سے جھوٹ دیا، بین افتراء کا استعمال صرف فساد پیدا کرنے
(۱) الحنفی ۸/۳۰۷۔

اور حضرت عمرؓ نے حد مکر کے بارے میں جو حضرت علی بن ابی طالبؓ سے
مشورہ کیا اس سے متعلق مکر کی روایت امام مالک اور امام شافعی نے ثور بن یزید
الدمطی سے کی ہے اور مؤطا کے الفاظ ہیں: ”ان عمرو بن الخطاب
استأذنی فی العمور یسربھا الرجل فقال لا عدی من ابی طالب
لوی ان یحللہ لہا من فہا (اذا سرب مکر و اذ مکر ہدی و اذ
ہدی الصری او کما قال، فجدد عمرو فی العمور لہا من)
(حضرت عمرؓ نے ثور ابی کے سلسلہ میں مشورہ کیا، حضرت علیؓ نے فرمایا ہر
خیال ہے کہ اس کی سزا اسی کوڑے ہو، وہ شراب پے گا تو نشہ میں آئے گا، نشہ
آئے گا تو ہڈیاں کچکے گا، جب ہڈیاں کچکے گا تو تھمت لگے گا، وہ جیسافر ہو، تو
حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے کر دی) حافظ ابن جریرؒ مائے ہیں
کہ اس کی اسناد منقطع ہے اس لئے کہ ثور کی علامات حضرت عمرؓ سے ثابت
نہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن زنا کی نے اکہری میں اسے موصول
روایت کیا ہے اور حاکم نے ”مرے طریق سے یعنی عن ثور عن عکرمة عن ابن
عباس کی سند سے نقل کیا ہے اور عبد اللہ بن ابی اسود نے اسے ”مرے انہوں نے
یوب سے اور یوب نے عکرمة سے روایت کیا ہے اور عبد اللہ بن ابی
سند میں عکرمة کے بعد ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ہونا محل نظر ہے
(الموطا ۸۳۲/۲ طبع مبنیٰ النجفی، جنابیں خیر ۵۴۳۔ طبع مرکز احیاء
التحریہ، سنن الدار قطنی ۱۶۶-۱۶۷ طبع دار احیاء، نیل الاوط
۱۵۲/۲-۱۵۳ مصنفی قطنی)۔

۱۔ افتراء کا معنی لغت اور شریعت میں جھوٹ بولنا اور جھوٹی بات گھڑنا
ہے (۱) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اَمْ يَقُولُونَ الْكَذَّابُ“ (۲) (کیا وہ
لوگ کہتے ہیں کہ ”پ“ علیہ السلام نے اس کو افتراء کر دیا ہے؟)۔ یعنی
بن علیہ السلام نے (عمو وند) گھڑ دیا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹ
انتساب کر دیا ہے، اللہ جل شانہ فرماتے ہیں: ”وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِمَا
يُفْتَرِيَنَّ لَهُمْ اُنْهٰىهُمْ وَاَوْجِلِيْنَ“ (۳) (”یہاں باتاں نہ باد میں
جس کا تعلق ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان (یعنی شرمگاہ) سے ہو)۔ نیز
اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”اِنَّ اَلَّذِيْنَ يَقْتُلُوْنَ عَلٰى اَللّٰهِ اَلْكَذِبُ لَا
يَعْمَلُوْنَ“ (۴) (جو لوگ اللہ پر جھوٹ افتراء کرتے ہیں وہ کامیاب نہ
ہوں گے)۔

۲۔ بعض فقہاء فرمایا ہے کہ افتراء کا حاق قذف پر مرتے ہیں اور
قذف، ثبوتی شدہ کسی پر بغیر کسی ثبوت کے زنا کا الزام لگانا ہے، اور
افتراء قذف کے معنی میں حضرت علی بن ابی طالبؓ کے کلام میں آیا
ہے، جب حضرت عمر بن الخطابؓ نے ان سے نشہ کی حد کے سلسلہ میں

(۱) مصباح بحیر، لسان العرب، التہذیب فی غریب اللہ، تحت ”درب“ بانی
القرآن من الغریب، بی جیان، ص ۲۱۲ طبع اعلیٰ بلد۔

(۲) سورہ یونس ۸۸۔

(۳) سورہ محمد ۱۲۔

(۴) سورہ یونس ۶۹۔

میں ہوتا ہے^(۱)۔

جماد حکم:

۲- جمہور فقہ کا مذہب یہ ہے کہ روزہ دار کا روزہ گناہ کی کوئی بات کرنے سے نہیں ٹوٹے گا ورنہ نہیں میں سے فتنہ ابھی ہے۔ عین اس کا اہم ہوجاے گا ورنہ کی تفصیل روزہ کی بحث میں دلائل سے جہاں الہیات کا یہاں ہے جن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا^(۲)۔

۳- افتراء وہی کررقتہ مر یا حارے وہاں کے احکام قدف کے احکام کی طرح ہیں جن کی تفصیل قدف کے باب میں بیان کی گئی ہے، عین گراں سے مراد یہ قدف ہو تو اس میں تعزیر ہے، اس لئے کہ اس میں حد نہیں ہے ورنہ دو گناہی جس میں حد نہیں ہے اس میں تعزیر ہے^(۳)۔

افتراءش

تعریف:

۱- افتراء الشیء کا معنی لغت میں کسی چیز کا ٹھکانا ہے۔ "افتراءش ذراعہ" اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی شخص اپنے دلوں ہاتھوں کو زمین پر بچالے جس طرح کہ اس کے سے بستر ہوتا ہے، ورنہ افتراءش کے معنی بچائی ہوئی چیز کو رہنے کے بھی ہیں، ورنہ معنی میں ہے: "افتراءش المساط" چٹائی کو روندنا اور اس پر بیٹھنا، ورنہ "افتراءش المعرق" عورت کو ڈیوی دینا ہے، اسی بنا پر روایت میں ہے کہ ایک کوہنہ سے افتراءش کہا گیا ہے^(۱)۔

دفعہ ما بھی افتراءش کا اطلاق نہیں، انوں معنوں پر کرتے ہیں۔

اجمائی حکم:

الف- وہ نول ہاتھوں، روچہ، س کو بچھا نا:

۲- عتاء نے مر کے لئے سے عتاء ذکر کیا ہے کہ وہ عتاء میں اپنے انوں ہاتھوں کو زمین پر بچائے (عورت کے لئے نہیں) اس لئے کہ اس سلسلہ میں نبی وارد ہے، چنانچہ حدیث ہے: "لا یفتراءش احدکم ذراعہ افتراءش الکلب"^(۲) (تم میں سے کوئی کتے کی



(۱) المغریۃ القاموس المحیط، المصباح، ص ۵۵۸ (۱)۔

(۲) الخطاوی علی مرامی اصلاح، ص ۹۲، ۹۳، طبع بلاق ۱۳۱۳ ش، طبع افتاء ۱۳۵۲ ر، طبع مکتبۃ اہل الحدیث، المصباح، ص ۵۱۹، ۵۲۰، طبع تہذیب الحق ۱۳۵۲ ر، طبع دار المعرفۃ، ص ۵۲۰۔

(۱) مفردات المصباح، ص ۱۵۸۔

(۲) الخطاوی علی مرامی اصلاح، ص ۹۲، ۹۳، طبع بلاق ۱۳۱۳ ش، طبع افتاء ۱۳۵۲ ر، طبع مکتبۃ اہل الحدیث، المصباح، ص ۵۱۹، ۵۲۰، طبع تہذیب الحق ۱۳۵۲ ر، طبع دار المعرفۃ، ص ۵۲۰۔

(۳) الخطاوی علی مرامی اصلاح، ص ۹۲، ۹۳، طبع بلاق ۱۳۱۳ ش، طبع افتاء ۱۳۵۲ ر، طبع مکتبۃ اہل الحدیث، المصباح، ص ۵۱۹، ۵۲۰، طبع تہذیب الحق ۱۳۵۲ ر، طبع دار المعرفۃ، ص ۵۲۰۔

افتراش ۳-۴

لیکن اگر نجاست خشک ہو تو اس پر چھپنے کے پڑے پر نماز کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ تھوڑا سا ہو کہ نجاست کے رنگ اور اس کی بدبو گورہ تار ہو^(۱)۔

ج- ریشم کے بچھانے کا حکم:

۴- فتا کا اس پر اتفاق ہے کہ ریشم کا بچھا عورتوں کے سے جائز ہے لیکن مردوں کے لئے جسور مالک، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک حرام ہے۔ اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: "لہانا النبی سبباً أن نشرب فی أنية الذهب والفضة، وأن ناکل فیہا، وأن نمس العویر والمیاج، وأن نجلس علیہ"^(۲) (ہی ﷺ نے ہمیں سونے اور چاندی کے برتن میں پینے اور کھانے سے اور ریشم اور عمدہ ریشم کے کپڑے کے پہننے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا)۔

اور حنفیہ اور بعض شافعیہ اور مالکیت میں سے ابن ابی شیبہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ کراہت کے ساتھ جائز ہے، اور مالکیت میں سے ابن عمر نے مرد کے لئے اپنی بیوی کے ساتھ ریشم کے بستر پر بیٹھنے اور سونے کی اجازت دی ہے^(۳)۔

طرح پ- وہاں ہاتھوں کو نہ بچھانے) اور مرد کے لئے جبہ میں اپنی وہاں قدموں کی انگلیوں کو بچھانا مکروہ ہے^(۱)۔

و- بعض حضرات نے نماز کے قعود میں مرد کے لئے اپنے ہاتھوں قدموں کو بچھانے اور وہاں بیڑیوں پر بیٹھنے کو مکروہ قرار دیا ہے، لیکن اس کے سے مستحب یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں پر بچھانے اور اس پر بیٹھے اور انہیں پیر کو کھڑا رکھے^(۲)۔ اس کی تفصیل "کتاب الصلاة" نماز میں جبہ اور قعود پر کلام کرتے ہوئے مذکور ہے۔

ب- نجاست پر بچھائے ہوئے کپڑے پر نماز کا حکم:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نجاست پر بچھائے گئے کپڑے پر نماز درست ہے جب کہ وہ کپڑا نجاست کو اپنی طرف راہت کرنے سے روکتا ہو، اور امام احمد کے کلام کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت کے ساتھ جائز ہے اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر نماز درست نہیں^(۳)۔ "وہ حنفیہ نے تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ نجاست یا تو تر ہوگی یا خشک۔ جس پر نجاست تر ہے، اس پر کپڑا چھپا یا تو اس پر نماز کے جائز ہوئے کے لئے شرط یہ ہے کہ کپڑا تھوڑا سا ہو کہ اسے دو حصوں میں جدا کرنا ممکن ہو اور دوسرے یہ کہ نجاست نچلے حصے سے اوپر کے حصے میں سرایت نہ کرے۔

اور حذیفہؓ: "لا یعرض أحدکم فواہیہ..." کی روایت بخاری مسلم اور ابوداؤد نے حضرت انسؓ سے مروی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں (فتح المبارک ۳/۱۲۲ طبع استقویہ صحیح مسلم ۳۵۵/۱ طبع مکتبۃ المدینہ، سنن ابوداؤد ۵۵۳/۱ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۱) کتاب الفتن ۱/۵۱۹، جوہر لا لیل ۱/۳۸۔

(۲) حلیۃ العلماء ۱/۱۰۲، کتاب الفتن ۱/۵۲۱، سنن ابی نعیم ۳/۵۲۳، مرقاۃ المفاتیح ۱/۱۲۶، جوہر لا لیل ۱/۵۱۔

(۳) ابی نعیم ۱/۱۰۲، المجموع ۳/۱۵۲-۱۵۳ طبع مکتبۃ المدینہ۔

(۱) حلیۃ المفاتیح علی مرقاۃ المفاتیح ۱/۱۲۶۔

(۲) حذیفہؓ: "لہانا النبی سبباً أن نشرب فی أنية الذهب والفضة، وأن ناکل فیہا، وأن نمس العویر والمیاج، وأن نجلس علیہ" (فتح المبارک ۳/۱۲۲ طبع استقویہ صحیح مسلم ۳۵۵/۱ طبع مکتبۃ المدینہ، سنن ابوداؤد ۵۵۳/۱ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۳) ابی نعیم ۱/۱۰۲، حذیفہؓ: "لہانا النبی سبباً أن نشرب فی أنية الذهب والفضة، وأن ناکل فیہا، وأن نمس العویر والمیاج، وأن نجلس علیہ" (فتح المبارک ۳/۱۲۲ طبع استقویہ صحیح مسلم ۳۵۵/۱ طبع مکتبۃ المدینہ، سنن ابوداؤد ۵۵۳/۱ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

افتراق ۱-۴

کے درمیان میں کے، درمیان میں کی کرانے کے معنی میں اور معنی کے
اور اس کے درمیان اس کے بعض کو قبول کر کے اور بعض کو رد کر کے فصل
کرنے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اسی طرح ”تفریق صنفہ“ میں
استعمال کیا ہے۔

افتراق

اجمائی حکم:

۴- کسی بھی عقد میں ایجاب کے بعد اور قبول سے قبل فریقین کی
جدائی ایجاب کو باطل کر دیتی ہے، لہذا اس کے بعد عقد کے منعقد
ہونے کے لئے قبول کرنا کافی نہیں ہے، لیکن شریعہ ہر وقت کرنے
والے دونوں فریق کا ایجاب و قبول کے بعد جدا ہونا اور مجلس کو
چھوڑنا لازم بنی ہوئی ہے، جب تک معنی میں کوئی نئی عیب نہ ہو
اور عقد میں خیارات کی شرط نہ لگائی ہو، لہذا اب اس نئے کا نئے قائلہ
کے بغیر ممکن نہیں ہے جیسا کہ عقود لازمہ کا یہی حکم ہے، اس حد تک
مقتبہ اتفاق ہے۔

اسی طرح اگر ایجاب و قبول پایا جائے تو صنفہ درمیانہ کے
برایک بائع و مشتری کے باہم جد ہونے اور مجلس کے چھوڑنے
سے قبل بھی بیع من کے لئے لازم ہو جائے گا، اس کے بعد خیار
مجلس ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد ایجاب و قبول سے پورا ہو گیا۔
اس کا رکن اس کی شرط پائی گئی، لہذا اس کے بعد فریقین میں
سے کسی ایک کے لئے خیارات کا حاصل ہونا معاملات کے ہر قرار نہ
رہنے اور اس کے عوض رجوع پانے کا جب بنے گا، اس سے کہ اس میں
اس کے حق کو باطل رہا ہے^(۱)۔

اور ثانیہ ”در حنا بلہ نے فرمایا کہ بیع اسی وقت لازم ہوگی جب
فریقین مجلس سے جدا ہو جائیں، اور جب تک وہ جدا نہ ہوں تو

تعریف:

۱- افتراق الصنف کا مصدر ہے، اور لغت میں اس کا ایک معنی یہ چیز
کا دوسری چیز سے جدا ہونا یا ایک ہی چیز کے بعض اجزاء کا بعض سے
جدا ہونا ہے، و رسم ”الصرفۃ“ ہے^(۱)۔
و فرقہ بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اس لئے
کہ انہوں نے اس کو جسمانی جدائی کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور
بعض فقہاء نے اسے عام رکھا ہے، تاکہ وہ قولی اور ہونی دونوں قسم کی
جدائی کو شامل رہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے^(۲)۔

متعینہ غلط:

صنف - تفرق (جد ہونا):

۲- تفرق اور افتراق دونوں کے یک ہی معنی ہیں، و بعض حضرات
سے تفرق کو جسمانی جدائی و افتراق کو کلام میں علیحدگی پر محمول یا ہے،
لیکن مقتبہ اسے افتراق کو بھی جسمانی طور پر جدا ہونے کے معنی میں
استعمال کیا ہے جیسا کہ ہم سے ”پرہیز“۔

ب- تفریق:

۳- تفریق لغوی کا مصدر ہے، و مقتبہ اسے، علیحدگی سے تفریق کے فیصلے

اصباح ہمیر، ص ۵۷، عربیہ بارہ (تفرق)۔

(۲) مع القدر ۵/۳۶۵، ص ۱۶۵، شرح البیہر ۳/۳۳۳۔

(۱) الاختیار ۵/۳۴، بیہر البیہر ۳/۳۳۳۔

افتراق ۵، اختصار

اختصار

”بھیسے“ بکارت۔

میں سے ہر ایک کے لئے اختیار ہے، ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں: ”وہ ہے کہ بنی علیؑ نے ارشاد فرمایا: ”ایمان بالحدیث ما لم یفترق“^(۱) (خرید فرماتے کرتے لے و نو سرفیق جب تک جدا نہ ہو جائیں انہیں اختیار ہے) اور ایک روایت میں ”ما لم یفترق“ ہے، اور حدیث میں وارد لفظ افتراق کو ان حضرات نے: سبائی لحاظ سے حدیثی پر محمول کیا ہے، اور اسی کام انہوں نے خیاب مجلس رکھا ہے^(۲)، اور خبی نے حدیث کو کلام اور اقوال کے لحاظ سے حدیثی پر محمول کیا ہے اور وہ خیاب مجلس کے قابل نہیں ہیں، مذہب ازیں مالکیہ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل جو حد پر مقدم ہے، اس لئے کہ وہ قوت کے درجے میں ہے^(۳)۔ اس کی تفصیل ”خیاب مجلس“ کی اصطلاح کے ذیل میں ہے۔

بحث کے مقامات:

۵۔ (افتراق) کی اصطلاح فقہاء کے نزدیک کتاب البیع کے ”خیاب مجلس“ کی بحث میں آتی ہے، اور طاق تفریق کے درجہ رہیں کے درمیان تفریق میں ”اللعان میں، اسی طرح مویشی باخوروں کی زکاة کی بحث میں یعنی جمع شدہ میں تفریق یا متفرق کے جمع کرے کے عدم جو رکی بحث میں آتی ہے۔



(۱) حدیث: البیان بالحدیث ما لم یفترق“ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت حکیم بن حزام سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۳۰۹، طبع المستقیم، مسلم ۳۰۹، طبع معنی النہی)۔

(۲) نہایت الجماع ۳۰۹، افغانی مع الشرح المکیر ۳۰۹، ۱۰۔

(۳) الفریق ۳۰۹، مع الشرح المکیر ۳۰۹، ۱۲۔

اختیارات ۶-۸

» جہاں تک امام کے علاوہ دوسرے پر زیادتی کرنے کی بات ہے تو اس میں حکم یاں کرنے کا مقصد اس عمل کی صحت یا اس کے کس کو بیان کرنا ہے۔ » اس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

نکاح کرانے میں زیادتی کرنا:

۷۔ ولی اقرب جو عقد نکاح کی ولایت کا زیادہ مستحق ہے اس کے موبور ہوتے ہوئے اگر ولی بعد عورت کا نکاح کرے تو اس سلسلہ میں فتوہ کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عورت کی قولی رضا مندی سے عقد صحیح ہو جائے گا۔ صرف سکوت کافی نہیں اور مالکیہ ایک دوسری شرط کا اضافہ کرتے ہیں اور وہ یہ کہ ولی اقرب ایسا ولی نہ ہو جس کو ولایت اہمار حاصل ہے، لہذا اگر ولی اقرب ایسا ہے کہ اس کو ولایت جہار حاصل ہے مثلاً باپ، تو عقد صحیح نہ ہوگا۔

» مثالاً یہ دیکھا جاتا ہے کہ اگر عورت کا نکاح یہ شخص نے کر لیا کہ وہ اس سے زیادہ مستحق تھا، مگر وہ جوتھا اور اس نے عورت کو نکاح سے نہیں روکا تو نکاح صحیح نہ ہوگا (۱)۔

بحث کے مقامات:

۸۔ ریائی کے بارے میں بحث کے بعد مقامات ہیں جو عدد ۱ میں آتے ہیں: مثلاً عرق، ربا، شرب خمر، قذف اور اذف میں آتے ہیں اور حقو، میں آتے ہیں مثلاً نکاح، رقیق، جہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

جائز کے بغیر قتل روئے تو اس قتل کا شمار کیا جائے گا اور قاتل پر کوئی ضابطہ نہ ہوگا، اس سے کہ وہ غیر معسوم مکمل ہے، اور جو شخص ایسا کرے اس پر تعزیر ہے، اس سے کہ اس نے کر لیا اور امام کے حق پر زیادتی کی۔

اسی طرح زنا کے معاملہ میں بھی ہے، چنانچہ اس شخص پر ضابطہ نہیں ہے جو کسی شخص پر حد قائم کرے جس پر اسے حد قائم کرنے کا اختیار نہیں تھا، یہ معاملے میں جس کی حد تک کرنا ہے مثلاً، رانی محض کو قتل کرنا یا کسی سے چور کا اتھوکانا جو قطع یہ کا مستحق ہو اس سے کہ یہ وہ حد ہیں جن کا قائم کرنا ضروری ہے، یہنہ چونکہ وہ امام پر زیادتی کرنے والا ہے اس لئے اس کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

بہر حال قذف میں کوڑ لگانے اور نیک نامی شدہ کے ربا کے سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے، دیکھئے: ”حد“، ”قذف“ اور ”زنا“ کی اصطلاح۔

ب۔ قصاص لینے میں زیادتی کرنا:

۶۔ اصل یہ ہے کہ قصاص لیما با و شاد کی اجازت اور اس کی موجودگی کے بغیر جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں انتہائی ضرورت پڑتی ہے اور اس میں ظلم حرام ہے اور نیکو غضب کی تسکین کے قصد کے ساتھ ظلم کا اندیشہ ہے۔ اس کے باوجود جس شخص سے با و شاد کی موجودگی اور اس کی اجازت کے بغیر قصاص سے متعلق اپنا حق وصول کر یا تو قصاص بر محل واقع ہو اور قصاص لینے والے کی تعزیر کی جائے گی، اس سے کہ اس سے امام پر زیادتی کی اور یہ جمہور کے رد یک ہے، اور فقہ کے نزدیک امام کی اجازت شرط نہیں ہے (۲)۔

(۱) غنی لادارات ۳۳۷۳، منی ۱۲۸/۸ طبع مکتبۃ المریضہ المراقیہ
بہامش الخطاب ۳۳۱/۱، ۳۳۳، منی الحکاج ۵۷۷، طبعی ۱۲۳/۳ طبع
مکتبۃ المریضہ، البدر ۳۶۱، البدر ۷/۷۸
(۲) غنی لادارات ۳۸۶۳، منی الحکاج ۳۲۳، مجمع البکلی ۳۳۵/۳ طبع

ابن ماجہ ۵/۳۷۳
(۱) الدرر ۲/۳۳۷، البدر ۱۹۷، منی ۱۲۳/۳ طبعی ۱۲۳/۳ طبع
المطبع ۳۳۰/۳ طبع المکتبۃ۔

ج۔ کھانے میں افراد:

۴۔ ابن مفلح کی ”آداب الشریعہ“ میں ہے کہ دو دو بھجور کو ایک ساتھ کھانا مکروہ ہے، اور ان پر قیاس کرتے ہوئے ہر دینی جس کے ساتھ کھانے کی عادت جاری ہے (اں کو ملا کر ایک ساتھ کھانا مکروہ ہے) اور صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”یہی رسول اللہ ﷺ عن القرآن إلا أن يستأذن الرجل أخاه“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک ساتھ دو دو بھجوریں کھانے سے منع فرمایا، والا یہ کہ آدمی اپنے بھائی سے اس کی اجازت لے لے)۔

د۔ حج میں افراد:

۵۔ وہ یہ ہے کہ تہاجج کا احرام باندھے۔ اور یہاں پر بحث افراد حج کے ساتھ خاص ہوگی اور جہاں تک دوسرے مسائل کا تعلق ہے تو انہیں ان کے مقامات میں دیکھا جائے۔

متعلقہ الفاظ:

۶۔ یہ بات پہلے کتب رنگی کہ افراد ”یہ ہے مکروہ کے بغیر تہاجج کا احرام باندھے۔“

۱۔ ذکر ان یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھے اور اپنے احرام میں ان دونوں کو جمع کرے یا عمرہ کا احرام باندھے پھر

(۱) آداب الشریعہ لابن مفلح ۳/ ۱۷۳-۱۷۴ طبع نول المان اور جزیرہ
”یہی رسول اللہ ﷺ عن القرآن...“ کی روایت بخاری و مسلم
شعبہ کے طریق سے حضرت ابن عمرؓ سے ان الفاظ میں کہ: ”یہی رسول
اللہ ﷺ عن القرآن إلا أن يستأذن الرجل أخاه“ شعبہ کے
ہے کہ ”استأذن“ کا لفظ صرف حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے (حج
لمبارکی ۹/ ۵۶۹-۵۷۰ طبع استیعاب صحیح مسلم ۳/ ۱۶۷ طبع مجلس ائیں)۔

افراد

تعریف:

۱۔ فرد ولعت میں افراد کا مصدر ہے، اور فرد وہ ہے جو تبا ہو، اور
”افردتہ“ کا معنی ہے: میں نے اسے تبا کر دیا۔ اور ”عندت
الدرہم الفردۃ“ کا معنی ہے کہ میں۔ درہم کو ایک ایک کر کے
شمار کیا۔ اور ”افردت الحج عن العمرة“ کا معنی ہے: میں نے حج
اور عمرہ دونوں کو ٹکٹ کیا (ک)۔

ورقہاء نے متعدد مقامات پر اسے لغوی معنی میں استعمال کیا ہے
جو ”گئے“ گئے گا۔

ب۔ فتح میں افراد:

۲۔ تبا فرماتے ہیں کہ وہ گندم جو خوشے میں ہو، خوشے کے بغیر تبا
اس گندم کی فتح کرنا جائز نہیں ہے (۲)۔

ب۔ وصیت میں افراد:

۳۔ فتح القدیر میں ہے کہ تبا مات کے لئے (حمل کو نظر انداز کر کے)
وصیت کرنا جائز ہے، یہی طرح تبا حمل کی وصیت کرنا جائز ہے (۳)۔

(۱) التبایح لمبارکی لسان العربیہ مادہ (فرد)۔

(۲) خطاب علی فیہ ۳/ ۵۰۰ طبع المجلع لیبیا۔

(۳) فتح القدیر ۳/ ۶۳ طبع دار احیاء التراث العربیہ بیروت۔

عمرہ کے لئے طواف کرنے سے قبل اس کے ساتھ حج کو داخل کر لے
(یعنی حج کا احرام باندھ لے)۔

ورتمتع یہ ہے کہ میقات سے حج کے مہینوں میں صرف عمرہ کا احرام
باندھ لے، پھر جب عمرہ سے فارغ ہو جائے تو اسی سال حج کا احرام
باندھ لے^(۱)۔ وراگے وہ باتیں آ رہی ہیں جن میں ہجر اور تمتع اور ان
دونوں سے متنازع ہو جائے گا۔

بفر، وقرآن، ورتمتع میں سے کون کس سے افضل ہے:

۷۔ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ بفر اور قرآن اور رتمتع میں سے
کون افضل ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے نقطہ نظر مندرجہ ذیل
ہیں:

غف۔ بفر اور افضل ہے: یہ شافعیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، لیکن
شافعیہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کے نزدیک اس کا
افضل ہونا اس صورت میں ہے جب کہ حج کی تکلیف کے بعد اسی
سال عمرہ کرے۔ اسی بنا پر شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اسی سال عمرہ نہیں
کیا تو بفر "مکرمہ ہوگا۔"

جو حضرات بفر کو افضل کہتے ہیں انہوں نے اس صحیح روایت سے
استدلال کیا ہے جو حضرت جابر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہم سے مروی ہے: "ان السبب منکبۃ افرد الحج"^(۲)

(۱) انیسویں ۲۷۶ ص ۲۸۲ طبع مکتبۃ المدینۃ الدبوقی ۲۸۲-۲۹۰، ہدایہ ۱۸۵۳،
۵۶ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، ہدایہ ۳۳۳ طبع مکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) حضرت جابر کی حدیث کی روایت مسلم نے ابوہریرہؓ کی سند سے کی ہے کہ
حضرت جابر نے فرمایا: "قلنا مہلہی مع رسول اللہ ﷺ بحج
مفرد" (مجموع نوک رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھ کر
آئے) صحیح مسلم ۸۸۱/۲ اور حضرت عائشہ کی روایت مسلم نے من
لفاظ میں کی ہے "ان رسول اللہ ﷺ افرد الحج" (رسول اللہ ﷺ
نے صرف حج کا احرام باندھا) صحیح مسلم ۸۷۵/۲ طبع مکتبۃ المدینۃ الدبوقی اور حضرت

(نبی ﷺ نے حج میں ہجر "یا")۔ ہجر اس اجماع سے استدلال کیا
ہے کہ اس میں کوئی تردید نہیں ہے۔ وریہ کہ معرد نے میقات سے
احرام کا قطع نہیں کیا (اس لئے کہ احرام کے سے دو بار دو میقات کی
طرف) لو نے کی تردید نہیں ہے) اور اس نے منوعات کے مباح
ہونے کا قاعدہ بھی نہیں کیا^(۱)۔

ب۔ دوسرا قول: قرآن افضل ہے: حنفیہ کے نزدیک ہے کہ
نام احمد کے ایک قول کی رو سے اگر وہ قرآنی کا بنو رہا تھا لے گیا ہے تو
قرآن افضل ہے اور اگر وہی ساتھ نہیں لے گیا ہے تو رتمتع افضل ہے۔

اور حنفیہ نے قرآن کے افضل ہونے پر نبی ﷺ کے اس ارشاد
سے استدلال کیا ہے: "یا آل محمد! اعلوا بجمعة وعمرة
معاً"^(۲) (اے آل محمد! حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھو)۔

= ابن عمر کی حدیث کی روایت مسلم نے ان لفاظ میں کی ہے: "حج کی روایت میں یہ
الفاظ ہیں: "اقلنا مع رسول اللہ بالحج مفرداً" (ہم نے رسول
اللہ ﷺ کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھا) اور ابن عمر کی روایت میں یہ
الفاظ ہیں: "ان رسول اللہ ﷺ اهل بالحج مفرداً" (رسول اللہ ﷺ
نے صرف حج کا احرام باندھا) صحیح مسلم ۹۰۳-۹۰۵ طبع مکتبۃ المدینۃ الدبوقی

(۱) ہدایہ ۳۳۳ طبع الدبوقی ۲۸۲-۲۸۸۔

(۲) حدیث: "یا آل محمد! اعلوا بجمعة وعمرة معاً" کی روایت
طاہری نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں نے
رسول اللہ ﷺ کو یہ مانتے ہوئے سنا: "اقلوا یا آل محمد! بجمعة
فی جمعة" (اے آل محمد! حج میں عمرہ کا احرام باندھو) اور عائشہؓ سے
نصب الراية میں اس کے درجہ کو بیان کے بغیر نقل کیا ہے لیکن انہوں نے
دوسری احادیث ذکر کی ہیں جو اس حدیث کی تائید کرتی ہیں، ان میں سے ایک وہ
حدیث ہے جس کی روایت مسلم نے عائشہؓ بن ابی اسحاق اور عبد اللہ بن
صہیب اور سعید سے کی ہے کہ ان حضرات نے حضرت انسؓ کو کہتے ہوئے سنا کہ
میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کے لئے ایک ساتھ احرام
باندھا اور تلبیہ کہی: "لیسک عمرة وجمعة، لیسک عمرة وجمعة" (لیک
میں عمرہ و حج کا ارادہ کرنا ہوں، لیک میں عمرہ و حج کا ارادہ کرنا ہوں) (شرح
سنائی ۲۸۲/۲ ۵۳۳ طبع مکتبۃ المدینۃ الدبوقی صحیح مسلم ۹۱۵/۲ طبع مکتبۃ المدینۃ الدبوقی،
نصب الراية ۳۹۹ طبع مطبعة دارالاسلام)۔

وہ ہری وچہ یہ ہے کہ قرآن میں وہ باتوں کو جمع کرنا ہے۔

وہ حنفیہ کے نزدیک قرآن کے بعد تمتع افضل ہے، اس کے بعد فطر و ہے، و یہ ظاہر روایت میں ہے، اس لئے کہ تمتع میں بھی وہ عبادتوں کو جمع کرنا ہے، لہذا وہ قرآن کے ساتھ ہی پڑھا گیا ہے اس میں زیادہ وسعت ہے و وہ خوش بہانا ہے۔

وہ امام ابوحنیفہ سے یہ روایت ہے کہ قرآن کے بعد فطر افضل ہے۔ پھر تمتع اس سے کہ تمتع کرنے، لے کر سفر اس کے عمرہ کے لئے ہوا ہے و فطر کرنے، لے کر سفر اس کے حج کے لئے ہوا ہے (۱) اور مالکیہ میں سے شہب نے اس کی موافقت کی ہے۔

ج۔ تمتع افضل ہے: یہ حنبلیہ کے نزدیک "راہیک قول کی رو سے شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے "وہ حنبلیہ کے نزدیک تمتع کے بعد فطر و ہے، پھر قرآن۔

وہ حنبلیہ کے تمتع کے افضل ہوئے ہیں روایت سے استدلال یا ہے جو حضرت ابن عباس، جابر، ابو موسیٰ، عمار شہ سے مروی ہے کہ:

"ان اسبی سببت امر اصحابہ لما طافوا بالبيت ان يحلوا ويحرموا عمره" (۲) (صحاح ۱۷) جب بیت اللہ طاف کر یا تو

(۱) الہدایہ ۵۳۔

(۲) حضرت ابن عباس کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے "قدم النبي ﷺ والمصاحبه صيحه وابعة مہلبی بالحج، فانهم ان يحرموا عمره له فاعظم ذلك عندهم فقالوا، يا رسول الله اني لحل؟ قال حل كله" (بی) آپ کے صحابہ چاروی الحرمی مع کو حج کا اہرام باندھے ہوئے آئے تو آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ اسے عمرہ بنا لیں، یہ بات ان پر ماثق گذری کہ چنانچہ انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! یہ حال بنا کیسا ہے آپ ﷺ نے فرمایا یہ پوری طرح حلال ہوا ہے (فتح الباری ۳۲۲ طبع انتقیر) اور حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے "اذا حج مع النبي ﷺ يوم ساق الدين معه بالحج مفردا فقال لهم احلوا من احرامكم بطواف البيت وبس الصفا والمروة وقصروا، ثم اقموا حلالا"

بی ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ حلال ہو جائیں اور اسے عمرہ

حیٰ کان يوم التروية فاعلوا بالحج واجعلوا، اني قد سمع به معاذ فقالوا، كيف لجعلها معاذ وقد سمعنا بالحج؟ فقال لهم ما امرتكم، فلولا اني سمعت الهدي لعنت مثل الهدي امرتكم، وبكى لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله، فسمعوا" (انہوں نے (یعنی حضرت جابر نے) آپ ﷺ کے ساتھ اس روز حج اور کیا جب آپ ﷺ صرف حج کا احرام باندھ کر اپنے ساتھ قرآنی کا چادر لائے تھے آپ ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا تم لوگ بیت اللہ کا طواف کر کے اور مفرد وروہ کے حج سنی کر کے حلال ہو جاؤ اور قصر کرنا پھر صلا ہوئے کی حالت میں ٹھہرے وہ یہاں تک کہ جب یوم الترویہ آجائے تو حج کا احرام باندھو اور جس کے ساتھ تم آئے ہو (یعنی حج مفرد جس کا تم نے احرام باندھا ہے) اسے قطع کرنا صحابہ نے عرض کیا ہم اسے قطع کیسے مانگیں جبکہ ہم نے تو اس حج کا اہرام باندھا ہے آپ ﷺ نے فرمایا وہی کہ جس کا میں نے تم کو حکم دیا ہے جس بھی اگر قرآنی کا چادر اپنی ساتھ نہ لے تا تو وہی کرنا جس کا میں نے تم کو حکم دیا ہے لیکن مجھ پر حرام ہوتی چیز میرے لئے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ قرآنی کا چادر اپنے مقام کو نہ پہنچ جائے چنانچہ صحابہ نے یہی ہی کیا (فتح الباری ۳۲۲ طبع انتقیر)۔

اور حضرت ابن عمر کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے "الما قدم النبي ﷺ قال للامام، من كان منكم اهدى لربه لا يحل شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة ويقصر ويحرم ثم يهجر بالحج..." (جب آپ ﷺ کو تشریف لائے تو آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا تم میں سے جو قرآنی کا چادر ساتھ لے کر آئے کسی چیز کے لئے حلال نہ ہوگا جو اس کی طرف سے حرام ہے یہاں تک کہ وہ حج پورے کرے، اور تم میں سے جو شخص قرآنی کا چادر ساتھ نہیں لے لے تو وہ بیت اللہ کا طواف کرے مفرد وروہ کے درمیان سنی کرے قصر کرے اور صلا ہو جائے پھر حج کا احرام باندھے (فتح الباری ۳۲۲ طبع انتقیر)۔

اور حضرت عائشہ کی حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے "خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى الا امة الحج، فلما قدمنا نظر لنا بالبيت فانهم النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي ان يحل، فحل من لم يكن ساق الهديه وساقه لم يسهل فاحسن" (ہم نبی ﷺ کے ساتھ نکلے، ہمارا خیال ہے کہ یہ حج ہے جب ہم مکہ آئے تو ہم نے بیت اللہ کا طواف کیا، پھر آپ ﷺ نے قرآنی کا چادر لے لیا۔

اسی اُرید الحج فیسروہ لی و تقبلہ می“ (اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں۔ پس تو اسے میرے لئے آسان کر دے اور اسے میری طرف سے قبول فرما)۔

اور شافعیہ کے ایک قول کی رو سے نیت کو مطلق رکھنا بہتر ہے، اس لئے کہ بجا اوقات مرض وغیرہ کوئی عارض پیش آجائے تو وہ اسے اس بات کی طرف پھیرنے پر قادر نہ ہو سکے گا جس کے فوت ہونے کا اسے خطرہ نہیں ہے، پس اگر اس نے حج کے مہینوں میں مطلق احرام باندھا ہے تو وہ اسے نیت کے ذریعہ (نہ کہ تلفظ کے ذریعہ) دونوں عبادتوں میں سے جس کی طرف چاہے گا پھیر دے گا۔ اگر وقت میں ان دنوں کی (ادائیگی کی) گنجائش ہو تو بیک وقت دونوں کی طرف پھیر دے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک نیت اور تلبیہ دونوں چیزوں کے بغیر احرام منعقد نہیں ہوگا اور جب تک تلبیہ نہ پڑھ لے، محض نیت سے احرام شروع کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ حج میں تلبیہ کی ہی حیثیت ہے جو ہمارے میں بحیثیت قربانی ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق نیت اور قوس یا نیت و عمل سے احرام منعقد ہو جائے گا، مثلاً نیت کے ساتھ بندہ کہہ کر سے تلبیہ پڑھ لے یا نیت کے ساتھ حرم مکہ کے راستہ کی طرف متوجہ ہو جائے اور سلسلے ہوئے کپڑے تارے۔

لیکن اگرچہ جو بات درستی میں ہے، صرف و فرار کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ قرآن اور تہج کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ ان تینوں عبادتوں میں سے کسی ایک کا احرام باندھنے کے وقت جمہور کی رائے کے مطابق نیت کا پایا جانا ضروری ہے، اور امام ابوحنیفہ کی رائے کے مطابق نیت اور تلبیہ کا پایا جانا ضروری ہے، دیکھئے ”احرام“، ”قرآن“، ”تہج“ کی اصطلاحات۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اہل مکہ کے لئے تہج اور قرآن نہیں ہے، بلکہ ان کے لئے صرف و فرار ہے، اس لئے کہ تہج اور قرآن کی مشروریت و سفار میں سے ایک کو ساقط کر کے ہوس پیدا کرنے کے لئے یہ آفاقی کے حق میں ہے (۱)۔

۱۰- فقہاء کا اختلاف مسجد حرام سے قریب رہنے والوں کے سلسلہ میں بھی ہے، چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسجد حرام کے قریب رہنے والے اہل حرم میں اور وہ لوگ بھی جن کے درمیان اور مکہ کے درمیان قصر کی مسافت سے کم دوری ہے۔

پھر اگر وہ قصر کی مسافت پر ہوں تو وہ مسجد حرام کے حاضرین نہیں ہوں گے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ میقات والے لوگ ہیں اور وہ لوگ جو مکہ اور میقات کے درمیان ہیں۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اہل مکہ اور ذی طوی والے لوگ ہیں (۲)۔

اس سلسلہ میں بہت سے فروعی مسائل ہیں، دیکھئے: ”حج“، ”احرام“، ”میقات“، ”تہج“ کی اصطلاحات۔

فرار اور نیت:

۱۱- فقہاء کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ مغرور کا احرام کس طرح منعقد ہوتا ہے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ”مالکیہ کے رائج قول کی رو سے احرام محض نیت سے منعقد ہو جاتا ہے اور جس چیز کا وہ احرام باندھ رہا ہے اس کا تلفظ واجب ہے، پس وہ کہے گا: اللہم

اھری فرار طبعی قول ہو۔

(۱) ص ۷۷۷

(۲) ص ۷۷۷

”مغر، پران تیوں اقسام میں سے صرف طواف قاضہ فرض ہے، اس لئے کہ وہ رکن ہے، پس اس پر طواف قدم واجب نہیں ہے، بلکہ اس سے بطور سنت اس کا مطالبہ کیا جائے گا“ (۱)۔

ب۔ مغر و پردہ کا واجب نہ ہونا:

۱۳۔ مغر، پر تہاجج کا حرام بعد ہٹنے کی وجہ سے ہر کی وجہ نہیں ہے۔ خلاف کارں ”ومتنع کے کہ“ و نفوس پر ہر کی وجہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فمن تمتع بالعمرة لى الحج فما استتم من الهدى“ (۲) (تو جو کوئی حج تک عمرہ سے قادمہ اٹھائے دو جو قربانی میرے ہو پیش کرے)۔ و قارن تمتع کی طرح ہے، اس لئے کہ اس نے دو عبادتوں کا حرام بعد صحا ہے، لیکن مغر کے لئے تحب ہے کہ دو قربانی کرے ”رہ اس کی طرف سے نقل ہوگی۔“
پھر جمہور کے نزدیک شمار کا بدلہ درجہ رکی یہ رسائی کا اندیشہ ”اگر نے میں مغر، قارن“ و تمتع سب برابر ہیں (۳)، دیکھئے: ”ہم“، ”ہر کی“، ”کفارہ“، ”قارن“، ”تمتع“ کی اصطلاحات۔



(۱) الہدایہ ۱/۵۳، الدر المنثور ۲/۲۸، نہایۃ الحاج ۳/۳۳، معنی ۳/۶۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) الدر المنثور ۲/۲۸، نہایۃ الحاج ۳/۳۳، معنی ۳/۶۵، ۳/۶۷، حاشیہ

ابن ماجہ ۲/۴۰۵، المجموع ۷/۲۳۷۔

مغر و میں تبیہ:

۱۲۔ حج میں تبیہ کے سنت یا واجب ہونے میں اختلاف کے باوجود، اگر کوئی شخص اس تیوں عبادت میں سے کسی کا حرام یا ہر ہر تبیہ کی ہند و ہر اس کی کیفیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ربا تبیہ کو بند کرنا تو تمتع مغر، و قارن اس کو بند کرنے میں برابر ہیں۔

حنفیہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہی شروع کرتے وقت تبیہ بند کر دے گا ”و رما لہ کے نزدیک تبیہ اس وقت بند کرے گا جب وہ (عرفہ کے دن) زوال کے حد عرفہ میں نماز پڑھنے کی جگہ پہنچے گا اور اگر وہ زوال سے قبل پہنچ جائے تو زوال تک تبیہ ہے گا اور عرفہ پہنچنے سے قبل سورن جمل یا تو پہنچے تک تبیہ ہے گا“ (۱)۔

یہاں پر تبیہ کے تعلق سے بہت سے فروعی مسائل ہیں، (دیکھئے: ”تبیہ“ کی اصطلاح)۔

مغر و کن چیزوں میں تمتع و قارن سے ممتاز ہوتا ہے:

نصف: مغر و کے سے طواف:

۱۳۔ حج میں طواف کی تین قسمیں ہیں:

مکہ پہنچنے کے وقت طواف (طواف قدم) (قربانی کے دن) (۱۰) دی ہجرت کو (حجرہ عقبہ کی دی کے حد طواف قاضہ، طواف۔ اٹ۔

ن تیوں میں فرض طواف قاضہ ہے جسے طواف زیارت یا طواف فرض یا طواف رکن بھی کہا جاتا ہے، اور اس کے ماود جو کچھ ہے وہ سنت یا واجب ہے ورم کے درمیان اس کی پابندی ہو جاتی ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے، دیکھئے ”طواف“ کی اصطلاح۔

(۱) الہدایہ ۱/۵۳، نہایۃ الحاج ۳/۳۳، معنی ۳/۳۰، الدر المنثور ۲/۳۰۔

تقسیم میں ہوتا ہے۔

اجمائی حکم:

۴- ہزار کا تعلق اعیان سے ہوتا ہے منافع سے نہیں۔ کی بنا پر فقہاء نے جب تقسیم کے اقسام یا اے تو فرمایا کہ تقسیم تو عیوب کی ہونی یا منافع کی اور منافع کی تقسیم کا نام انہوں نے ”مہایا“ رکھا۔

”اور اعیان کی تقسیم کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یا تو وہ تقسیم فرار ہوئی یا تقسیم تعدیل ہوئی، اور فقہاء تقسیم فرار سے مراد وہ تقسیم لیتے ہیں جس میں قیمت کاٹنے اور لوٹانے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے“ (۱)۔

”تقسیم کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ موقوف ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ علاحدہ دوسرا ہے، اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ وہ بعض حصوں کا بعض سے علاحدہ کرنا اور ان کا تبادلہ کرنا ہے“ (۲)، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب القسمہ“ کے شروع میں بیان فرمایا ہے اور جب تقسیم اپنی حقیقت کے لحاظ سے علاحدہ کرنے سے خالی نہیں ہوتی تو یہ علاحدہ کرنا ان لوگوں کے نزدیک حق شفعہ کو سائل کر دیتا ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ پرہیز کی وجہ سے حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے اسے ”کتاب المصنفہ“ میں بیان کیا ہے۔

۵- ہزار ان مقننوں میں واجب ہے جن کے لازم ہونے یا مکمل ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے اور وہ وقف، ہبہ، رهن، وقرض ہیں، جب کہ مشابہ چیز میں ان کا قیود ہو، اس سلسلہ میں اختلاف و تنصیف ہے جو فقہی کتابوں کے متعلقہ باب میں ملے گا (۳)۔

(۱) کسی الطالب ص ۳۱۳

(۲) بدائع الصنائع ص ۲۱۲ طبع دار الفکر بیروت ۱۳۷۹ھ

(۳) اہدایہ بشرح فتح القدیر ص ۲۰/۵ طبع مولا ق ۱۳۱۶ھ حاشیہ ص ۲۰۰

افراز

تعریف:

۱- ہزار کا معنی لغت میں تنجیہ ہے، یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے الگ و ممتاز کرنا ہے (۱)، اور فقہاء بھی اس معنی کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

نف- عزل:

۲- عزل ہزار سے اس بات میں مختلف ہے کہ ہزار اصل کے کسی جز کا ہونا ہے یا ایسی چیز کا ہونا ہے جو اس کے ساتھ شدت اختلاط میں جز کی طرح ہو اور عزل کا معنی الگ کرنا ہے۔ اور علاحدہ دنیٰ فی چیز کبھی اس چیز کا جز ہوتی ہے جس سے اس کو الگ یا نیا ہے اور کبھی جز نہیں ہوتی بلکہ کبھی اس سے خارج ہوتی ہے، مثلاً بیوی سے عزل کرنا (۲)۔

باب تقسیم:

۳- تقسیم کبھی علاحدہ کر کے ہوتی ہے (۳) اور کبھی اس کا مقصد حصوں کو بیان کرنا ہوتا ہے، علاحدہ کرنا نہیں، جیسا کہ مہایا فی منافع فی

(۱) اصباح البصیرہ ص ۱۵۲

(۲) اصباح البصیرہ ص ۱۵۲ (فرار) اور علاحدہ (عزل)۔

(۳) اصباح البصیرہ ص ۱۵۲ (قسم)۔

افساد ۲-۵

ہوتی ہے (۱)۔

متحدہ غلط:

نف - تلف:

۲- تلف کا معنی لغت میں ملاک کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: "تلف الشيء" جب کوئی کسی چیز کو ملاک ہو رہا ہو۔ شریعت (کی اصطلاح) میں بھی وہی معنی میں آتا ہے۔ کاسانی لکھتے ہیں: "یشتی کالتف کرنا" سے اس حالت سے نکال دینا ہے جس میں عادات اس سے منفعت مطلوب حاصل کی جائے (۱)۔

لہذا افساد و تلف سے عام ہے، چنانچہ حسی امور میں یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں اور قوی تصرفات میں صرف افساد پایا جاتا ہے۔

ب - نفاء:

۳- النفاء کا ایک معنی حکم پر عمل کو باطل کرنا اور اسے ساقط کرنا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ نے مکروہ کی طلاق کو نفوق قرار دیا، یعنی اسے باطل اور ساقط کیا، اور علانی اصول النفاہ کو سلب کی تقسیم کی بحث میں حکم میں وصف کے اثر نہ کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور "مناسب ملغی" کا ان کے یہاں یہی مفہوم ہے، اسی طرح وہ النفاہ کو ہیبت نہ رکھنے والے آدمی کے تصرف کے اثر کو ختم کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

ج - متوقف:

۴- عقد موقوف، مانڈ کی ضد ہے اور یہ وہ عقد ہے جس کا نفاذ اس کے مالک کی اجازت پر موقوف ہو، مثلاً خضوری کی بیع کہ وہ اس معنی کے اعتبار سے فی الجملہ جائز ہوتی ہے بخلاف فاسد کے کہ وہ ناجائز

شرعی حکم:

۵- یہ بات شرعاً ثابت شدہ ہے کہ عبادت فرغت کے حد تک ہوتی ہے۔ اب اس کو فاسد نہیں کیا جاسکتا اس سے کہ وقوع ہونے والی چیز کو ختم کرنا عمل ہے والا یہ کہ اپنے اسباب پائے جا میں جن کے مفید ہونے پر شرعی دلیل موجود ہو، مثلاً مرد ہوگا۔ مرد و عورت اور عبادتوں کو فاسد نہ کرنا ہے، جیسا کہ سدائیم قیوں کرنا پسند کی معصیوں کو اور تجارت ساقط کرنا ہوں کو ختم کر دیتی ہے۔ اسی طرح توہ و رج مقبول ساقط کرنا ہوں کو ختم کر دیتے ہیں، جہاں تک عبادت شروع کرنے کے بعد وہ اس سے خارج ہونے سے قبل کا تعلق ہے تو فرض عبادت میں مشغول ہو جانے کے بعد پھر کسی شرعی مذہب کے اس کا فاسد کرنا حرام ہے، اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نقل کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ" (۳) (اور اپنے اعمال کو بابت نہ کر)۔

اسی بنا پر اس کا اعادہ واجب ہے، میں مثلاً نفیہ اور منہ کے کرنا ایک نقل شروع کرنے کے بعد اس کا فاسد کرنا مکروہ ہے، اور اگر نقل مطلق کو فاسد کر دے تو اس کا اعادہ واجب نہیں ہے، سوئے حج اور مکروہ کے کہ مثلاً نفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی ان دونوں کا فاسد کرنا حرام ہے، اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ یہ دونوں بھی تمام نقلی عبادتوں کی طرح ہیں۔

لیکن وہ تصرفات جو لازم ہیں ان کو نفاء کے بعد فاسد نہیں کیا جاسکتا، بلکہ عائدین کی رضامندی سے فتح کرنا جائز ہے جیسا کہ

(۱) المباح لمیر: مادہ (وقف) المباح لمیر: مادہ ۳۰۵ طبع دار کتاب العربی۔

(۲) سورہ محمد: ۳۳

(۳) القاسوس الحنفیہ: مادہ تلف، المباح لمیر: ۱۶۳ طبع ول۔

۲ المباح لمیر: مادہ (نہ) کشف اصطلاحات الخون ۳/ ۶۶۳، ۵/ ۱۱۳

اقالہ میں ہوتا ہے، ورنہ عقوق جو یقین کی طرف سے لازم نہیں ہیں اس کو وہاں میں سے ہم ایک جب چاہے فاسد کر سکتا ہے، بین دو تصرفات جو کسی ایک فریق کی طرف سے لازم ہوں تو جس فریق کے حق میں وہ لازم ہوں اس کی طرف سے اس کو فاسد کرنا جائز نہیں، ورنہ ہرے کے لئے جائز ہے^(۱)۔ اور اس سلسلہ میں تفصیل ہے جس کے سے عقوق و تصرفات کی طرف رجوع کیا جائے۔

عبادت پر فاسد کرنے کا شر:

۶۔ جو شخص کسی فرض میں یا فرض کذا یہ عبادت کو شریعت سے مٹا دینا اور روزہ تو چار طریقے پر اس کے تمام ارکان بشراط کے ساتھ اس کو کرنا واجب ہے، تاکہ وہ مہرہ کی ہو جائے جس سے روزہ اس سے فاسد کر دے۔ وقت کے مدار اس کا کرنا اس پر واجب ہے، اگر وقت گزرنے کے بعد اس پر اس کو مکمل کرنا کرنا ضروری ہے، جیسا کہ اگر کسی مسافر نے کسی مقیم کے پیچھے نماز پڑھی پھر اس نے اپنی نماز فاسد کر دی تو اس پر اس کی مکمل تھا (یعنی چار رکعت واپس نماز میں چار رکعت) واجب ہے، اس لئے کہ فساد کے بعد مہرہ کی نہ ہوگا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ فاسد نماز کوئی مکمل کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ فاسد عبادت صحیح عبادتوں کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتیں، سوئے حج عمرہ کے کہ وہاں وہاں کے فاسد ہو جانے کی صورت میں بھی اس کو مکمل کرے گا، اور اس پر قضا واجب ہوگی، اور یہ مہرہ تمام عبادتوں کے خلاف ہیں، اس لئے کہ فاسد عبادت کا حکم ختم ہو جاتا ہے، اور اس کی کوئی مہرہ باقی نہیں رہتی ہے^(۲)۔

۷۔ جس نفل عبادت کو شریعت نے اس کا پورا کرنا واجب ہے، اور اگر اسے فاسد کر دے تو اس کی قضا واجب ہے، اور یہ حنفی و مالکیہ کے نزدیک ہے۔

۸۔ مثلاً غیہ «در مقابلہ نماز» میں کہ اس نفل کا پورا کرنا مستحب ہے جسے شریعت نے کیا ہے، اور طرح طرح کے نفل کی قضا مستحب ہے، مہینہ شریعت کرنے کے بعد فاسد کر دیا ہو، اور یہ حج عمرہ کے علاوہ دیگر نوافل میں ہے، اس لئے کہ حج عمرہ کے شروع کرنے کے بعد اس کا مکمل کرنا واجب ہے۔

۹۔ اگر اس کی طرف سے اس کو فاسد کرنے والا کوئی عمل پایا یا تو اس صورت میں اس پر اس کو قضا واجب ہے، ساتھ ہی مہرہ بھی ہو اس کے و مد میں لازم ہے^(۳)، جیسا کہ پہلے گذرا، اس کی تفصیل «احرام» اور «حج» میں لکھی جائے۔

روزے کو فاسد کرنا:

۱۰۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس نے دن میں قصد اجماع کیا یا مٹی خارج کی یا قصد اکھاٹی لیا جب کہ اسے روزہ یا قضا تو اس نے اپنے روزے کو فاسد کر دیا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: «فَالَّذِينَ بَشَرُوا هُمْ وَابْتَغَوْا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَكُنُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»^(۴) (پس اب تم ان کے ساتھ مباشرت کرو اور اللہ نے تمہارے لئے جو لکھ دیا ہے اسے تلاش کرو اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ

۱۸۳-۱۹-۲۰، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۱۶۲۔

(۱) البدیع ص ۲۸، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۳، شرح المغیر ص ۸۸، منشی

لا دولت ص ۶۱، ص ۱۵۵، ص ۱۵۵۔

(۲) سورہ بقرہ ص ۱۸۷۔

(۳) الفروق بطریق ص ۲۷-۲۸، تہذیب الفروق ص ۳۲۲، الشاہ و الظاہ لابن نجیم ص ۸، طبع الطابع، الشاہ و الظاہ للشیخ فی ص ۳۸۰، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۲، ص ۲۹۹، الاضاف ص ۳۳۸، طبع انصار السنہ۔

(۴) طاب ص ۹۰، طبع الجوامع، الجوامع ص ۲۹۳، طبع المصنف، المحوری القواعد

نہی کی (۱)۔ اور اس مسئلہ میں تفصیل اور اختلاف ہے جس کے لئے (صوم) اور (تے) کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

عبادت کو فاسد کرنے کی نیت:

۹- فاسد کرنے کی نیت کا اثر علماء کے نزدیک صحیح اور باطل ہونے کے لحاظ سے عبادات، اعمال اور حالات کے اختلاف سے الگ الگ ہوتا ہے۔

جس اگر ایمان کو فاسد کرنے یا اسے ختم کرنے کی نیت کرے تو فوراً مرتہ ہو جائے گا، اعیان باللہ اور اگر نماز سے غارت ہونے کے بعد اسے فاسد کرنے کی نیت کرے تو نماز باطل نہ ہوگی، اسی طرح تمام عبادات اور اگر نماز کے درمیان اسے ختم کرنے کی نیت کرے تو بغیر کسی اختلاف کے نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ نماز ایمان کے مشابہ ہے اور اگر کوئی مسافر اقامت کے ذریعہ سفر ختم کرنے کی نیت کرے تو وہ مقیم ہو جائے گا، اور اگر روزے کے دن میں کھانے یا جماع کرنے کے ذریعہ روزے کو ختم کرنے کی نیت کی تو جب تک وہ کھانہ لے اور جماع نہ کر لے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

اور اگر حج یا عمرہ کو ختم کرنے کی نیت کی تو یہ دونوں باطل نہ ہوں گے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حج یا عمرہ کرنے والا ان دونوں کو فاسد کر دینے سے بھی ان سے نہیں نکلتا ہے، لہذا فاسد یا باطل کرنے کی نیت سے بدرجہہ وہی نہیں نکلے گا۔ اس کی تفصیل کے لئے ”نیت“ کی اصطلاح اور ان عبادات کے محکم کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

صبح کی سفید دھاری سیاہ دھاری سے تمیز کرنے واضح ہو جائے۔
 اور روزے کو فاسد کرنے والی وہی چیزوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس میں سے ایک یہ ہے کہ کھانا اور پانی کے داخل ہونے والے راستے کے ساتھ وہی اور راستے اور درمیان سے ہیٹ تک پہنچ جائے مثلاً حقہ کے درمیان میں سے ایک یہ ہے کہ معدہ کے باطن تک پہنچ جائے مگر ہیٹ تک نہ پہنچے مثلاً ایک دوا تک پہنچے اور معدے تک نہ پہنچے اور اس سلسلہ میں علماء کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ غذا کے طور پر استعمال کی جانے والی چیز کو غذا کے طور پر استعمال نہ کی جائے والی چیز پر قیاس یا کیا ہے تو جن حضرات نے سمجھا کہ روزے کا مقصد کوئی معقول معنی ہے تو انہوں نے غذا کے طور پر استعمال کی جائے والی چیز کو غذا کے طور پر استعمال نہ کی جائے والی چیز کے ساتھ لاحق نہیں کیا، اور جن لوگوں نے یہ دیکھا کہ یہ عبادت غیر معقول (یعنی عقل کے ذریعہ سمجھ میں نہ آتی ہے) اور اس کا مقصد محض ان چیزوں سے باہر رہنا ہے جو ہیٹ میں پہنچنے والی ہیں تو انہوں نے غذا کے طور پر استعمال کی جائے والی چیز اور دھاری چیز کو بدرجہہ قرار دیا، کیسے؟ ”امکان“ اور ”صوم“ کی اصطلاح۔

۸- رفقاء کا بچھنا لگانے اور تے میں اختلاف ہے، بچھنا لگانے کے بارے میں امام احمد، مالک، شافعی اور حنفی بن راویہ بن راویہ نے یہ ہے کہ وہ روزہ کو فاسد کر دیتا ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور حنفیہ کا قول یہ ہے کہ یہ روزہ کو فاسد نہیں کرتا ہے۔
 اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں معقول آثار میں تعارض ہے، اور تے کے بارے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جسے تے ہو جائے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور جس نے قصد اٹھانے کرنے کی کوشش کی اور اسے تے ہو گئی تو یہ اس کے روزے کو فاسد

(۱) الطحطاوی ۱۰۰، الاختیار ۳۱، الاکالی ۳۱، جوامع ۵۴، کشف

الافتاح ۳۱، طبع مصر ۱۲۸۵، ختمی الزوائد ۱۱۳، المہذب ۹۵۔

(۲) الشاہ نظام الدین حکیم ص ۲۰، طبع لکھنؤ، الاشواق للشیخ علی ص ۳۳،

الفرق لفرق ص ۲۰۳، طبع مصری، تہذیب الفروق ج ۱ ص ۲۰۱۔

نے فرمایا کہ جس عورت کو کسی نے بگاڑا اور بھکایا ہے، بگاڑنے والے کے مقصد کے خلاف اس کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے وہ عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی تاکہ لوگ اسے بیویوں کے بگاڑنے کا درمیانہ بنالیں^(۱)، دیکھئے: ”حییب“ کی اصطلاح۔

مسلمانوں کے درمیان فساد پیدا کرنا:

۱۳- مسلمانوں کو لڑانا اور ان کے آپس کے تعلقات کو بگاڑنا حرام ہے، اس کی... تمہیں میں:

بول: مسلمانوں کے اتحاد کو برقرار رکھنا۔

ہم: ان کے احترام کی رعایت کرا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“^(۲) (اور منہبہ پکڑے رہو فرقہ تعالیٰ کی رسی کو اس طور پر کہ باہم سب متعلق بھی رہو اور باہم اتفاق مت کرو)۔ اور اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک دن کعبہ کو دیکھا اور فرمایا: ”مَا أَعْظَمَكَ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكَ وَالْمُؤْمِنُ أَعْظَمَ حُرْمَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْكَ“^(۳) (تو کی سی عظمت والا ہے اور تیری حرمت کتنی بڑی ہے، لیکن مومن اللہ کے نزدیک تجھ سے زیادہ حرمت والا ہے)۔

اس بنا پر آپس کے تعلقات کی اصلاح افضل ترین بات ہے۔ آپس کے تعلقات کو بگاڑنا سب سے بڑا کبیرہ گناہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْفَصْلِ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ قَالُوا بَلَى، قَالَ: بِإِصْلَاحِ

(۱) فتح الملوک ۱/۳۳۹ عن المعز بن شرحبیل فی ردہ ۶/۲۳۔

(۲) سورہ آل عمران ۱۰۳۔

(۳) حضرت ابن عمرؓ کا یہ اثر کہ ”انہوں نے ایک دن کعبہ کی طرف دیکھا“ اس کی روایت ترمذی نے کی ہے وہ فرمایا کہ بعد میں حسن غریب ہے (نکتہ لا حول و لا قوت الا باللہ) ۱/۱۸۱ تاریخ کردہ المستقر۔

نہ نفقہ اس لئے کہ جس نکاح سے اس کا مہر واجب ہوتا ہے اس کو اس سے خود فائدہ کر دیا ہے، اس کی تفصیل کے لئے ”نکاح“ اور ”رضاع“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

زوجین کے درمیان وراثت کے جاری ہونے میں افساد کا اثر:

۱۲- غرطہ، ق کے بغیر نکاح کو فاسد کرنے کی وجہ سے زوجین کے درمیان تفریق ہو تو اس میں سے ایک کی موت کے وقت وہ اس کا وارث نہ ہوگا لیکن غرطہ، ق کی وجہ سے فرقت واقع ہو تو بعض حالات میں اس میں وراثت جاری ہوگی مثلاً اگر کسی شخص نے مرض الموت میں بیوی کو وارث بنانے سے فرار اختیار کرتے ہوئے طلاق دی^(۱) (تو اگر مطلقہ کی عدت میں اس کی موت واقع ہوئی تو وہ وارث ہوگی)۔

شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا:

۱۳- شوہر کے خلاف بیوی کو بگاڑنا حرام ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”مَنْ حَبَبَ رُوحَةَ امْرَأَةٍ أَوْ مَمْلُوكَةٍ فَلَيْسَ مِنَّا“^(۲) (جس شخص نے کسی عورت یا اس کے غلام کو بگاڑ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

تو جس شخص نے کسی عورت کی بیوی کو بگاڑا یعنی اسے طلاق طلب کرے پر ہمارا اس کا سبب بننا تو وہ بیہ داناہوں کے درمیان میں سے ایک بڑے درجہ پر پہنچ گیا، مرقبہاء نے صراحت کی ہے کہ اس پر تنگی کی جائے اور رتہ ہونے کی جائے کی یہاں تک کہ مالکیہ

(۱) التوہمین للفقیر ص ۳۰، مختار ۳/۱۰۴، الفی ۱/۵۳۶، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۵۰۳، قلیوبی وغیرہ ۳/۹۳، ۲۸۵، ۲۸۳۔

(۲) حدیث ”مَنْ حَبَبَ“ کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور اس سے حکوت اتہار کیا ہے اور منذری نے نہائی کی طرف بھی اس کی مستحکم ہے (عن ابن ماجہ ۵۰۸، طبع المند)۔

دات ہیں، فإن فساد دات الیہی ہی الحاقۃ^(۱) کیا میں
تسمیں میں چیز نہ تبادوں جو درجہ کے ناظر سے روزہ، نماز اور صدق
سے فضل ہے؟ صحابہ نے فرمایا: رضہ اور آپ ﷺ نے فرمایا: آپس
کے تعلقات کو درست کرنا، اس لئے کہ آپس کے تعلقات کا بگاڑنا
(دین کو) موڑنے والی چیز ہے۔

نبی بنام رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کی پوشیدہ باتوں کی
تلاش سے منع فرمایا ہے، وغیرہ، چغلی ہرمانی ہر ایک دوسرے سے
بغض و حسد رکھنے سے اور ہر ایسے عمل سے منع فرمایا جو مسلمانوں کے
درمیان اختلاف و رڑائی کا سبب بنے چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:
"لا تبغضوا ولا تحاسنوا ولا تہابروا وکونوا عباد اللہ
احواءا ولا یحل لمسلم ان یمجر احاء فوق ثلاثة
ایم"^(۲) (نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو، نہ حسد کرو، نہ ایک
دوسرے سے قطع تعلق کرو اور اللہ کے بندہ ابھائی بھائی بن کر رہو اور
کسی مسلمان کے لئے جار نہیں کہ وہ اپنے بھائی سے تین دنوں سے
زیادہ قطع تعلق کرے)۔

جہاں تک ڈاک زنی، لوٹ مار، زبردستی اور قتل و غارت کے
ذریعہ میں میں میں سے بچ کرے کا تعلق ہے تو وہ حرام ہے اور اس کی
ر کی صحت اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: "انما حراء

(۱) حدیث: "الا احبواکم..." کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے کی ہے اور
ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ترمذی نے کہا یہ حدیث صحیح ہے (سنن
ترمذی ص ۶۳-۶۴ طبع اخبار سنن ابی داؤد ۲۱۸/۵ طبع اخبار
مسند احمد ۸۶ ص ۸۶ شرح المنہ لابی حوی ۱۱۶/۳ طبع کتب المکتب
لوسیدی)۔

(۲) حدیث: "لا تبغضوا ولا تحاسنوا..." کی روایت بخاری اور مسلم نے
حضرت انس بن مالک سے مروی کی ہے (فتح الباری ۳۸۱/۱۰ طبع انتہیہ
صحیح مسلم ص ۱۸۳ طبع حسن النسخ)۔

الغین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الأرض
فسادا ان یقتلوا أو یصلبوا أو یقطع أیدیہم وأرجلہم
من خلاف أو یقتلوا من الأرض"^(۱) (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے
اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے
پختہ ہیں ان کو یقیناً ہے کہ قتل کے جائیں یا سولی دئے جائیں
یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں یا
زمین پر سے تال دئے جائیں)، اور اس کی تسمیں "حرہ" کی
اصطلاح میں ہے۔

اسی طرح شارح نے فساد کرنے کی تمام قسم سے منع فرمایا ہے،
مثلاً معصیوں کا ارتکاب، فواحش کی شہادت و ہر ایسا عمل جس میں
مسلمانوں کا ضرر ہو، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "الذین یفصلون عہد
اللہ من بعد میثاقہ ویقطعون ما أمر اللہ بہ ان یؤصل
ویفصلون فی الأرض أولئک ہم الحاسرون"^(۲) (جو کہ
توڑتے رہتے ہیں اس معاہدہ کو جو اللہ تعالیٰ سے کر چکے تھے اس کے
استحکام کے بعد اور قطع کرتے رہتے ہیں ان تعلقات کو کہ حکم دیا ہے
اللہ تعالیٰ نے ان کو وابستہ رکھنے کا اور فساد کرتے ہیں زمین میں، پس
یہ لوگ ہیں پورے خسارہ میں پڑنے والے)۔



(۱) سورہ مائدہ ۳۳

(۲) سورہ بقرہ ۲۷

افشاء السر ۶

س کا شرعی حکم:

رز کے قسم:

ر کی تین قسمیں ہیں:

ا۔ دور ر جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے۔

ب۔ دور ر جسے صاحب ر چھپانے کا مطالبہ کرے۔

ج۔ وہ دور ر جو چھپے جانے کے لائق ہو اور ایک ساتھ رہے یا ہم پیشہ ہونے کی وجہ سے اس کی اطلاع ہو جائے۔

پہلی قسم: وہ راز جس کے چھپانے کا شریعت نے حکم دیا ہے:

۶۔ بعض امور وہ ہیں کہ کسی دینی یا دنیوی مصالحت کی وجہ سے شریعت اس کے ظہار کو ممنوع قرار دیتی ہے، اس لئے کہ اس کو ظاہر کرے میں ضرر ہے تو جس راز کو ظاہر کرنا ناجائز ہے ان میں سے وہ باتیں ہیں جو جہاں کے وقت زوہین کے درمیان واقع ہوتی ہیں، جس جہاں کے وقت مرہ، ہر اس کی بیوی کے درمیان جو کچھ ہوتا ہے یا جہاں سے متعلق جو باتیں ہیں ان کا ظہار کرنا حرام اور ممنوع ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: "إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مِرْلَةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْوَحْلُ يَفْصِي إِلَى امْرَأَةٍ وَتَفْصِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَشْرُ سِرَّهَا" (۱) (میشک قیامت کے دن اللہ کے نزدیک ترین مرتبہ کے لحاظ سے سب سے بُرا وہ آدمی ہے جو اپنی بیوی سے خلوت میں ملے اور بیوی اس سے ملے، پھر وہ اپنی بیوی کے راز کو ظاہر کرے)۔

دور ر کو ظاہر کرے سے مراد اس امور کا راز کرنا ہے جو میں بیوی کے درمیان جہاں کے وقت پیش آتے ہیں اور اس کی تنسیقات کو بیان کرنا اور عورت کی طرف سے جو قول و عمل سرزد ہواں کو ذکر کرنا ہے۔

حدیث: "مَنْ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ" کی روایت مسلم (۱۰۶۰/۲) میں ہے۔
طبع مجلس اے کی ہے۔

اور محض جماعت کا، نہ تو امر بلاضہ ورت ہو تو مرہو ہے، اس سے کہ وہ شرافت کے منافی ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے رشا فرمایا: "مَنْ كَانَ يَوْمًا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَبَقِيَ حَيًّا أَوْ لَيْسَتْ" (۲) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے اس پر ایمان رکھتا ہوا سے چاہے کہ کچھ بات کہنا خاموش رہے)۔

اور اس کے ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئے اور اس پر کوئی غامد مرتب ہو تو دوبارہ ہے جیسا کہ ترمذی اپ شوم کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ وہ میں ہے یا اس سے عرض کے ہوئے ہے یہ وہ اس کے خلاف جماعت سے عازلی کا دعویٰ کرے تو جو کچھ اس نے دعویٰ کیا ہے اور صحیح نہ ہو تو پھر سے ذکر کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إِنِّي لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ، إِنَّمَا وَهَلَهُ لَمْ يَنْعَسِل" (۳) (یعنی میں مرہ، ہوں اور ابھی تعلق قائم کرتے ہیں پھر ہم، ہوں غسل کرتے ہیں)۔

مر حضرت ابو طلحہ سے آپ ﷺ نے فرمایا: "أَعْرِضْ لِمِ اللَّيْلَةِ" (۴) (کیا تم لوگوں نے رات کو ہم بستر کی ہے)۔

۱۔ اسی طرح جماعت کی حالت میں مردوں کی طرف سے جو کچھ پیش آتا ہے اس کو ظاہر کرنا عورت کے لئے بھی جائز نہیں ہے (۴)۔

۲۔ راز افشاء کرنا ممنوع ہے، اس لئے کہ اس میں ایذا اور ساقی ہے

(۱) حدیث: "مَنْ كَانَ يَوْمًا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۲۳۵ طبع استقبر) اور مسلم (۶۸/۱ طبع مجلس اے کی ہے)۔

(۲) حدیث: "إِنِّي لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ..." کی روایت مسلم (۶۸/۲ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أَعْرِضْ لِمِ اللَّيْلَةِ؟" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۵۸۷ طبع استقبر) اور مسلم (۶۸/۱ طبع المجلسی) نے کی ہے۔

(۴) سنن اسلام ۳۰/۱۳۰۔

افشاء الرزق

حکومت ہے (۱)۔

”یہ اس صورت میں ہے جب کہ تم چھپانے کا وعدہ کرتے ہو اور لوگوں کو اس کا اہتمام نہ کرو تو چھپانا، سب نہیں ہے، اور یہ بات حضرت ابن مسعودؓ کی بیوی زینبؓ کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”عن زینب امرأة عبد الله قالت كنت في المسجد، فرأيت النبي ﷺ فقال: تصدق ولو من حليكن وكنت زینب تنفق علی عبد الله ولتنام فی حجرها، فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ، أيجري عني أن أنفق عليك وعلى أبنائي في حجوري من الصدقة؟ فقال: سلی أنت رسول الله ﷺ فاطمقت إلى النبي ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب، حاجتها مثل حاجتي، فمررت عينا بلال فقضا، سل النبي ﷺ، أيجري عني أن أنفق على زوجي وأبنائي في حجوري وقلنا: لا تحبر بنا، فدخل فسأله، فقال: من هما؟ قال: زینب، قال: أي المرأسات؟ قال: امرأة عبد الله، قال: نعم، ولها أجران: أجر القرابة وأجر الصدقة“ (۲) (حضرت عبد اللہ کی بیوی زینب سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں مسجد میں تھی، میں نے نبی ﷺ کو دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم عورتیں صدقہ کرو، خواہ اپنے زیورات ہی سے کیوں نہ ہو اور زینب (اپنے شوہر) عبد اللہ پر اور اپنی پرورش میں موجود یتیم بچوں پر شرف رقی تحمیں، چنانچہ میں نے عبد اللہ سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرو کہ کیا میرے لئے جائز ہوگا کہ میں تم پر اور اپنے یتیم

اور زینب سے لے کر یتیموں اور محتاجوں وغیرہ کے حق کا لحاظ نہ کرنا ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”إنا حدث الرجل الحديث ثم انتفت فلهي امانة“ (۱) (سب آدمی کوئی بات کہے پھر چلا جائے تو وہ بات امانت ہے)۔

اور آپ ﷺ نے فرمایا: ”الحديث بيكم امانة“ (۲) (تمہارا دیکھنا میں بات دیتا امانت ہے)۔

اور حسن نے فرمایا: ”إن من الحيانة أن تحدث بسر أحمك“ (۳) (چٹک یہ بھی خیانت ہے کہ تم اپنے بھائی کے راز کو یوں کر دو)۔

دوسری قسم: وہ راز جسے صاحب راز چھپانے کا مطالبہ کرے: ۱۔ دوسرا شخص تم سے جس بات کو چھپانے کا مطالبہ کرے اس پر تمہیں مین بنائے تو اس کا دوسروں کے سامنے پھیلا دینا اور افشاء کرنا ناجائز ہے یہاں تک کہ اس آدمی سے بھی جو صاحب راز کا سب سے خاص دوست ہو، بیان کرنا جائز نہیں ہے۔ پس راز میں سے کسی بات کا انکشاف نہ کرے خواہ جس نے راز کی بات کہی ہے اور جس سے کہی ہے ان دونوں کے درمیان قطع تعلق اور اختلاف ہو جائے (پھر بھی اظہار نہ کرے)۔ اس لئے کہ یہ طبیعت کے کمینہ پن اور حبش باطن کی

(۱) حدیث: ”حدث الرجل الحديث...“ کی روایت ابو داؤد (۱۸۹۸۳ طبع عزت حیدر دہاس) نے کی ہے اور منذری نے اس کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ فیض القدیر (۳۲۹/۱ طبع المکتبۃ المکرمیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث: ”الحديث بيكم امانة...“ کی روایت ابن ابی الدنیا نے کتاب الصمت میں کی ہے جیسا کہ اتحاد المسانید (۵/۵۰۵ طبع المدینہ) میں ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے اس لئے کہ وہ مرسل ہے۔

(۳) مسکن کا توبہ ۳۱۸ من الحیالہ...“ کی روایت ابن ابی الدنیا نے کی ہے جیسا کہ اتحاد اور الا حیا (۱۳۲۸) میں ہے۔

(۱) لا جاء ۳۲۸ میل الملام ۱۹۲۸-۱۹۳۰

(۲) حدیث: ”لها أجران أجر القرابة وأجر الصدقة...“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۲۸/۳ طبع التقریر) اور مسلم (۲/۶۹۵ طبع المکتبۃ) نے کی ہے۔

افشاء السرائر ۷

کے لئے اس کا اللہ ام نہ فرمایا تھا اور یہ بھی احمق ہے کہ صرف ان دونوں نے ان سے یہ درخواست کی ہو (یعنی حضرت بلال نے ان دونوں کے لئے چھپانے کا اللہ ام نہ فرمایا ہو) اور ہر سال کی حاجت پوری کرنا ضروری نہیں ہے^(۱)۔

”غیبت نسبی افشاء سر پر مشتمل ہوتی ہے اس صورت میں جب کہ دو مایہ نند یہ بات جس کے ساتھ دوسرے کا ذکر اس کے غائبانہ میں کر رہا ہے، دو ٹوٹی ہوئی باتوں میں سے ہر ایک چیز اس میں سے ہو کہ اس کا مالک اسے چھپانے کا مطالبہ کر رہا ہے، اور شریعت نے غیبت سے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں منع کیا ہے: **لَا يَغْتَابُ بَعْضُكُمُ بَعْضًا يَخْتَابُ الْمَوْلَاُ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ لَعَلَّ الْكَافِرُ يَغْتَابُ الْكُفْرَ فَتَنْمُوهُ**“^(۲) (اور کوئی کسی کی غیبت بھی نہ کیا کرے کیا تم میں سے کوئی اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھا لے؟ اس کو تم مایہ نند سمجھتے ہو)۔

اور اس حدیث میں بھی منع کیا گیا ہے، جسے حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے: **”أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟“** قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: **”ذَكَرَكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ، قَالَ: أَوْ فَارَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ، قَالَ: إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اعْتَبْتَهُ يَوْمَ لَمْ يَكُنْ فَقَدْ بَهَنَ“**^(۳) (کیا تم جانتے ہو کہ غیبت کیا چیز ہے؟ صحابہ نے فرمایا اللہ و اس کے رسول ریا د جانے والے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا اپنے بھائی کا ایسی چیز کے ساتھ، سر رہا جسے دو مایہ نند کرنا ہو، صحابی نے فرمایا، آپ ﷺ کا کیا خیال ہے اگر میرے بھائی میں وہ بات

بچوں پر جو میری پرورش میں ہیں صدق کا مال فتح کروں؟ حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ تم ہی رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرلو، میں رسول اللہ ﷺ کے پاس چلی تو میں نے انصار کی ایک خاتون کو درہ زدہ پر پایا جس کی ضرورت میری ہی جیسی تھی پس حضرت مال ہمارے سامنے سے گزرے تو ہم نے کہا کہ نبی ﷺ سے پوچھو کہ کیا میری طرف سے یہ کافی ہوگا کہ میں اپنے شوہر پر اپنے من شیم بچوں پر شرف کروں جو میری پرورش میں ہیں؟ اور ہم نے (ان سے) کہا کہ ہمارے بارے میں (رسول اللہ ﷺ) کو نہ بتانا۔ پس حضرت بلال مدراغل ہوئے اور رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ نے دریافت فرمایا کہ وہ دونوں کون ہیں؟ انہوں نے کہا کہ زینب، آپ ﷺ۔ پوچھا کہ کون سی زینب؟ انہوں نے کہا عبداللہ کی بیوی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں! اور اس کے لئے دو اجر ہیں: ایک رشتہ ریزی کا اور دوسرے صدقہ کا)۔

ترطی فرماتے ہیں: (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کیا ہے) کہ حضرت بلالؓ ان دونوں عورتوں کا نام بتا دینا جب کہ ان دونوں نے ان سے پوشیدہ رکھتے کو کہا تھا یہ راز کو فاش کرنا اور ہمت کو ظاہر کرنا میں ہے، اس کی وہ باتیں ہیں:

۱۔ یہ کہ ان دونوں خواتین نے حضرت بلالؓ پر اسے لازم نہیں کیا تھا، ورنہ انہوں نے سمجھ کہ ان دونوں عورتوں کے خیال میں ان دونوں کو پوشیدہ رکھنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے۔

دوم: یہ کہ انہوں نے اس کی اطلاع نبی ﷺ کے سوا کسی کے جو ب میں دی، اس لئے کہ آپ ﷺ کو جواب دینا اس حکم پر عمل کرنے سے زیادہ ضروری تھا جو ان دونوں عورتوں نے انہیں اپنا نام چھپانے کے سلسلہ میں دیا تھا۔

۳۔ یہ سب اس معروضے پر مبنی ہے کہ حضرت بلال نے ان دونوں

(۱) فتح الباری ۳/۳۲۸، ۳۳۰۔

(۲) سورہ ہجراتہ ۱۲۔

(۳) حدیث ۳۳۰۰۰۰ کی روایت مسلم (۲/۲۰۰) فتح الباری (۱) نے کی ہے۔

جو کچھ سنا ہے اس کے ستر حصہ کو اختیار کرے گا^(۱)۔

جنگ میں فشاے راز سے پرہیز:

۱۲- مسلمانوں کے شہر کے راز و مخفی سے چھپایا مطلوب ہے، اس سے کہ راز بھی دشمن تک پہنچ جاتا ہے تو وہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے^(۲)۔

افشاء

تعریف:

۱- افشاء، افسی کا مصدر ہے، اور "افشاء المکان فصولاً" کے معنی ہیں: جگہ کشادہ ہوگئی اور "افسی الرجل ببدنہ الی الارض" کا معنی ہے: آدمی نے اپنی بقیلی کے اندرونی حصہ سے زمین کو چھوڑا، اور افسی الی امرأۃ کا معنی ہے: پتی بیوی سے مباشرت اور مجامعت کی، اور "افشاءها" کا معنی ہے: جماع کے ذریعہ عورت کے سہلیس (دونوں راستوں) کو یک کر دیا، اور "افسی الی الشیء" کا معنی ہے: کسی چیز تک پہنچا اور "افسی الیہ بالسر" کا معنی ہے: کسی کو راز سے باخبر کیا^(۱)۔

۲- فقہاء و افشاء بول کر چند معانی مراد لیتے ہیں:

۱- لامست (یک دوسرے کو چھونا) مامور یعنی مانتے ہیں: لامست یہ ہے کہ مرد اپنے جسم کا کوئی حصہ عورت کے جسم سے ملے یا عورت اپنے جسم کا کوئی حصہ مرد کے جسم سے ملے جب کہ درمیان میں کوئی پردہ نہ ہو، کیسے: "فیسو" اور "مس"۔

۲- ہم: جماع، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وکیف تاحلوه وقد افسی بعضکم الی بعض" (۳) (تم اس سے کیسے لیتے ہو حالانکہ تم باہم ایک دوسرے سے بے حجاب نہ مل چکے

اسی بنا پر جنگ میں مسلمانوں کے راز کو دشمن کے سامنے ظاہر کرنے سے بچنے کے لیے جو کچھ ناجائز ہے۔

اور چھپانے کی سے متعلق یہ بھی ہے کہ لشکر کا سپہ سالار اپنے لشکر کے سامنے اس سمت کا تذکرہ نہ کرے جس طرف وہ جانا چاہتے ہوں۔ "لقد کان رسول اللہ اذا لواء غزوہ وری بعبوہا" (۴) (رسول اللہ ﷺ جب کسی غزوہ کا ارادہ فرماتے تو بطور توریہ کے دوسری سمت کا تذکرہ فرماتے)۔

میں دشمن کے راز کو حاصل کرے کے لیے کوشش کرنا مطلوب ہے تاکہ ان کے شر سے بچا جاسکے اور نبی ﷺ دشمن کی خبروں کی اطلاع حاصل کرتے تھے۔

(۱) شرط الاسلام، الامام ذوالفقار عظیمی، مکتبۃ المدینہ، لاہور، ص ۱۶۷ (۲) اور حوالہ: ۵۹ (باب افشاء السر من افشاء المکان)۔

(۳) شرح امیر الکبیر، ۸۹، ۹۰۔

(۴) الآداب للشرعیہ، ۱۵، ۱۶، الاذکار، ص ۱۸۶۔

اور حوالہ: "کان اذا لواء غزوہ وری بعبوہا" کی روایت بخاری (فتح) ۸، ۱۳، طبع المنقح اور مسلم (۳۸، ۱۲۸، طبع المنقح) نے کی ہے۔

(۱) امصباح امیر، بخاری و صحاح بارہ (نفا)۔

(۲) سورۃ فاطمہ، ۲۱۔

افضاء ۳-۴

ہی جس کے نتیجے میں یہ صورت حال پیش آئی (نہ اس کے سہیلیں ایک ہو گئے)۔

» امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خنہ واجب ہوگا جب تک کہ اگر کسی اجنبی عورت کے ساتھ یہ معاملہ ہو۔ یہی رائے مالکیہ و شافعیہ کی بھی ہے، لیکن واجب ہونے والے خنہ کی مقدار میں اس کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس کے سہیلیں کو ایک کرے اس طرح کہ چیتاب رہتا ہو تو اس پر ایک تہائی دیت واجب ہوگی، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس پر ماہرین کی رائے کے مطابق نقصان کا تاواں ہوگا، اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔

» اگر اس کا چیتاب نہ رہتا ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں مکمل دیت واجب ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک دیت در نقصان کا تاواں یا دینیتیں واجب ہوں گی، اور مالکیہ کی رائے میں ہیں: ایک لحد مدہ، ہلی جس میں صرف نقصان کا تاواں ہے، اور دوسری بن قاسم کی جس میں دیت ہے (۱)۔

» اگر شوہر اپنی ماباند بیوی یا بیٹی کو برہشت نہ کرنے والی بیوی کے سہیلیں کو ایک کرے تو اس میں بالاتفاق ضمان ہے، جیسا کہ فقہاء کے نزدیک اسے بیان یا ثبوت ہے، اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ جماعت جائز محل میں ہو، لیکن اگر انفرادی جائز محل میں ہو تو وہ اس کی وجہ سے رباوی نہ رہے گا، اور اس پر بالاتفاق ضمان واجب ہوگا جیسا کہ پہلے گذرا، اس سے کہ یہ یہ محل کا استعمال کرنا ہے جس کی اجازت حاصل نہیں ہے (۲)۔

ہو) تو بعض فقہاء کے نزدیک انشاء سے جماعت مراد ہے۔

سوم: سہیلیں کو مدہ یا ماباند بیوی سے جماعت کرے جو جماعت کو برہشت نہ رہتی ہو اور وہ اس کے ہاتھ راستوں کو ایک کر دے (۱)۔

رفضاء کا حکم:

۳- رضاء بمعنی رزق کو ظاہر کرنے کا حکم "رفضاء المرء" کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

اور رضاء ایک دوسرے کو چھونے کے معنی میں کہ یا مدہ کو توڑنے والا اور ماہر کو واجب کرنے والا ہے یا نہیں؟ اس کا تمام "فہم" اور "مہر" کی اصطلاح ہے۔

اور رضاء سہیلیں کو ایک کر دینے کے معنی میں کا حکم یہ ہے کہ ایسا کرنے والا دوسرے کو چھوگا یا نہیں۔

شوہر کا رضاء:

۴- اگر شوہر اپنی بیوی سے وطی کرے جو باند اور وطی کو برہشت کرنے والی ہو اور اس کے سہیلیں کو ایک کر دے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے، اس لئے کہ یہ وہ وطی ہے جس کا شوہر کو حق حاصل ہے، لہذا اس کی وجہ سے جو بیچ تلف ہو جائے اس کا تاواں واجب نہیں ہے، جیسے کہ بکارت، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسا عمل ہے جس کی اجازت ایسے شخص کی طرف سے حاصل ہے جس کی اجازت صحیح ہوتی ہے، لہذا اس کی سرایت کی وجہ سے جو بیچ تلف ہو جائے اس کا تاواں ضامن نہ ہوگا، جیسا کہ اگر عورت نے کسی کو اپنے طاق کی اجازت

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۸، سنن ابی یوسف ص ۵۰، طبع اسعدیہ لہجہ من المدونہ ۲۵۳/۱

طبع دارالاصحیہ ص ۲۷، طبع دارالاسلام ص ۲۷، طبع دارالاسلام ص ۲۷

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۸، سنن ابی یوسف ص ۵۰، طبع اسعدیہ لہجہ من المدونہ ۲۵۳/۱

(۳) اگر مرد من ۲۸ طبع دارالاسلام ص ۲۷

”رکھی روزہ سے کسی مائع کے پائے جانے کی وجہ سے افطار واجب ہو جاتا ہے، خود مائع کا تعلق آدمی کی است سے ہو مثلاً مہلک مرض ہو اور مثلاً چاہے ”ورنساء“ یا مائع کا تعلق اس یوم سے ہو جن میں روزہ رکھنے کی ضمانت ہے جیسے کہ عیدین کے ایام۔

۳- اور افطار بھی مکروہ ہوتا ہے، مثلاً دو مسافر جس کے سے سفر کی شرائط پائی نہیں تو مالکیہ کے نزدیک اس کے سے رات کے ساتھ افطار جائز ہے۔ اس لئے کہ روزہ رکھنا فضل ہے چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَن تَصُومُواْ حَيْرَ لَّكُمْ“ (۱) (اور تمہارے روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے)۔

اور مثلاً اس شخص کا افطار کرنا جس نے فحش روزہ شروع کیا یا اگر یہ افطار بغیر کسی عذر کے ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَبْطُلُواْ أَعْمَالَكُمْ“ (۲) (اور تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو)۔
 ۱۔ اختلاف سے نکلنے کے لئے بعض فقہاء نے اس کے تمام کو واجب قرار دیا ہے۔

۴- اور افطار بھی مستحب ہوتا ہے، جیسا کہ اگر وہاں کوئی عذر ہو مثلاً کھانے میں مہمان کی مدد کرنا اگر اس پر اپنے میزبان کا کھانے سے باز رہنا اگر اس گزرتا ہو یا اس کے برعکس صورت ہو، (یعنی مہمان روزے سے ہو) میزبان پر اس کا کھانے سے رکتا ہونا گزرتا ہو) تو اس صورت میں افطار مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے، اس سے کہ حدیث ہے کہ: ”وَأَن لَّزُودَكَ عَلَيْكَ حَقًّا“ (۳) (تمہاری ملاقات کے لئے آنے والے کا بھی تم پر حق ہے)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۴

(۲) سورہ محمد ۳۳

(۳) حدیث: ”وَأَن لَّزُودَكَ عَلَيْكَ حَقًّا“ کی روایت بخاری (فتح المربعی ۲۱۸، ۲۱۷، طبع انتقادی) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن ابی سلمہ سے مروی ہے۔

افطار

تعریف:

۱- فقہ راجع میں افطار کا مصدر ہے کہا جاتا ہے: ”فطر الصائم“ یعنی روزہ روزہ رکھنے کے وقت میں داخل ہونا، اس کے لئے جائز ہو گیا کہ وہ افطار کرے، اسی معنی میں یہ حدیث ہے: ”إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرِبَتِ الشَّمْسُ، لَفَقَدَ افْطَرَ الصَّائِمُ“ (۱) (جب یہاں سے رات چائے اور یہاں سے دن رخصت ہو جائے اور آفتاب غروب ہو جائے تو روزہ دار کے افطار کا وقت ہو گیا)۔

اور اصطلاح میں بھی افطار اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)۔

شرعی حکم:

۲- جس شخص پر روزہ واجب ہے اس کے حق میں دراصل افطار حرام ہے، اس لئے کہ صوم کا معنی روزہ توڑنے والا ہے۔
 جہاں تک رمضان کے روزہ کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے کہ جہاں تک نذر کی وجہ سے واجب ہوئے روزہ کا تعلق ہے تو وہ بھی ایسا ہی ہے، اس لئے کہ نذر کے ساتھ شریعت کی رو سے واجب ہونے والی چیز کا سامع ملہ کیا جاتا ہے۔

(۱) حدیث: ”إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا“ کی روایت بخاری (فتح المبارک ۱۹۶، طبع انتقادی) نے حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے۔

(۲) مصباح لہمیر بلان العرب، المعربۃ (افطار)۔

کہا یا کہ اس صورت میں وہ حصر کا قاعدہ دے گا، گویا کہ اس بہتان کے حواہ کوئی اور بہتان نہیں ہے اور ”جاء وایا لافک“ (بہتان باحد یعنی) کے لفظ میں اس طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے بے بنیاد اپنی طرف سے اس کا اظہار کیا^(۱)، اور سورہ نور (آیت ۱۱) میں اس کے بعد کی آیات میں اہل کے حاشہ کا ترمیم ہے۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہؓ کو شرافت و عزت عطا کی اور وحی کے وسیع و کی بر امت ظاہر فرمائی۔

الفک

تعریف:

۱۔ الفک کے معنی لغت میں جھوٹ کے ہیں^(۱)۔

وہ فرقہ، اسے تذف کے باب میں جھوٹ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، ورنہ یہ لونی و نید میں ہے کہ الفک جھوٹ اور افتراء سے زیادہ سخت ہے اور بسا اوقات اس کی تفسیر مطلقاً جھوٹ سے کی جاتی ہے، اور یک قول یہ ہے کہ وہ بہتان ہے جس کا تمہیں احساس نہ ہو یہاں تک کہ تمہیں اچانک اس کی خبر ہو اور اس کی اصل ”الفک“ (ہجرہ کے فتح اور فاء کے سکون کے ساتھ) ہے اور وہ لٹنا اور پھیرنا ہے، اس لئے کہ جھوٹ کو صحیح صورت میں پھیرا جاتا ہے^(۲)۔

مفسرین اللہ تعالیٰ کے قول: ”ان الذین جاء وایا لافک عصیۃ منکم“^(۳) (میتھ جن لوگوں نے یہ ستان باحدہ دم میں کاغذ یک گردہ ہے) کے میں میں لکھتے ہیں:

الفک سے مراد وہ کتاب ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر لکھا گیا تھا۔ پس ”الفک“ میں (الف لام) عہد کے لئے ہے، اور پش حضرت نے (الف لام) کو جنس پر محمول کر کے کو جابر فرمایا ہے،

(۱) مفردات القرآن للراغب الاسلمانی (الفک)۔

(۲) عظیم المستطاب ۸۸/۲ مباح کردہ دارالمعرفہ تعمیر روح المعانی لاہور ۸ طبع المیر پور تعمیر الکبیر للرازی ۱۳۲۳ طبع طبع، القریطی ۱۹۸۲ طبع دارالکتب۔

۳ سورہ نور۔



(۱) تعمیر روح المعانی لاہوری ۱۳۲۳ طبع تعمیر الکبیر لاہور ۲۳۔

کے نہ وکرو گنا ہے۔

جاے گا۔

وہ دوا کے شر سے تھپیس سے عام ہے، اس لئے کہ بچہ، عید، مجنوں اور جو لوگ اس کے حکم میں ہیں انہیں مال میں تصرف کرنے سے روکنا حرج میں داخل ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ سے مفلس تر نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ کامل طبیعت رکھنے والا ہے اور اس پر حرج مانڈ کرنے میں اس کی آدمیت کو باطل کرنا ہے۔

فلاس کا حکم:

۵- فلاس چونکہ آدمی کی مفت ہے اس کا عمل نہیں ہے، اس لئے اس کو مال یا حرام نہیں کہا جاتا ہے لیکن انلاس کے کچھ اسباب ہیں جن کا تحقق مکلف کے عمل سے ہے مثلاً قرض لیا تو اس پر کسبی شہی انعام مرتب ہوتے ہیں اور اس کے لئے "استدانہ" کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

"ریو لوگ کہتے ہیں کہ اس کو مفلس قرار دیا جائے گا اس کا استدلال یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مرض الموت کے مریض پر دوا، کے حق کی وجہ سے تہائی مال سے زائد میں تصرف کرنے پر پابندی عائد کی جاتی ہے تو قرض خواہوں کے حق کی بنیاد پر اس پر حرج کیا جائے" اور اس کو پ مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے تو بدرجہ "ولی جاز" ہوگا۔

وہ کبھی انلاس کا سبب اعسار (تک دتی) ہوتا ہے اور اس کے کچھ قانونی احکام (ثروت) ہیں جن کی تفصیل "اعسار" کی اصطلاح میں ذکر کی گئی ہے اور اس اعتبار سے کہ انلاس تھپیس کا اثر ہے یہاں پر تھپیس کے احکام پر کلام کرنا مناسب ہے۔

"وہ ای مہضوٹ سے متعلق یہ مسئلہ بھی ہے کہ کیا حاکم کے لئے یہ جاز ہے کہ وہ اس کی مرضی کے بغیر جبراً اس کا مال فروخت کر دے یا ایسا کرنا جائز نہیں ہے؟"

تفلیس کا شرعی حکم:

۶- دین اگر مدیون کے مال کے برابر ہو، قرض خواہ اس پر حرج مانڈ کرنے کا مطالبہ کریں تو مالک پر ہشامعیہ، "نا بلہ" رضامندی کے نزدیک اور عید کا بھی مستحق پ قول یہی ہے کہ حاکم پر ضمری ہے کہ اسے مفلس تر دے اور مالک پر اس کے واجب ہوئے کے لئے یہ شرط گائی ہے کہ قرض خواہوں کے لئے اس کے بغیر اپنا حق وصول کرنا ممکن نہ ہو۔

جمہور کا مذہب ہے کہ یہ جاز ہے، اس لئے کہ حضرت معاذؓ کی حدیث ہے: "ان النبی ﷺ ححر علیہ و باع مالہ فی ذہب کان علیہ، و قسمہ بین غرمائہ" (۱) (کہ نبی ﷺ نے ان پر حرج مانڈ کیا اور ان کا مال اس دین کو ادا کرنے کے لئے فروخت کر دیا جو ان پر تھا، را سے ان کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دیا)۔

اسی طرح ا سمیع کا اثر ہے کہ وہ ریوٹ خریدتے تھے اور مہنگی خریدتے تھے پھر دیتی سی سفر کرتے تھے اور حاجیوں سے گئے نکل جاتے تھے، پس وہ مفلس ہو گئے تو ان کا مودہ حضرت عمرؓ میں خطاب کی خدمت میں پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: "اما بعد

(۱) حضرت معاذؓ کی حدیث کی روایت تھقی ہے اور اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ انہوں نے اسے روایت کیا ہے اور اس حرج سے مدافعت اس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مرسل متصل سے یا روایت ہے (سنن کبیر ۶ ص ۳۸ طبع الهند، انیسویں طبع ۳۷ طبع مرکز الہیاء العربیہ ۱۰۰)۔

میں گراں کے بغیر مشا، اس کا کچھ مال فروخت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو تو کسی صورت میں اس کو مفلس نہیں قرار دیا

افلاس ۸

کے نزدیک حجر کے نفاذ کے لئے شرط یہ ہے کہ قرض خود یا ان کے مائین یا ان کے جائیں اس پر حجر ماند کرنے کا مطالبہ کریں۔ لہذا اگر وہ لوگ اپنے دین کا مطالبہ کریں اور حجر عام کرنے کا مطالبہ نہ کریں تو اس پر حجر ماند نہیں کیا جائے گا۔

اور یہ شرط نہیں ہے کہ قرض خود اس کا مطالبہ کریں بلکہ اگر ان میں سے ایک بھی اس کا مطالبہ کرے تو حجر لازم ہوگا، اگر چہ باقی قرض خود اس کا نکال کر کریں یا خاموش رہیں یا حجر ماند نہ کرنے کا مطالبہ کریں تاکہ وہ (مال حاصل کرنے کی) کوشش کرے۔

اور اگر اسے بعض قرض خواہوں کے مطالبہ پر مفلس قرار دیا جائے تو باقی قرض خواہوں کو حصے تقسیم کرنے کا حق ہوگا۔

اور اگر مقرض اپنے آپ کو مفلس قرار دے جانے اور اپنے اوپر حجر ماند کرنے کا مطالبہ کرے تو قرض خواہوں کے مطالبہ کے بغیر حاکم اس کی بات قبول نہیں کرے گا، اور یہ مالک یہ اور حنا بلہ کے نزدیک ہے (۱)۔

اور ثانیہ کے نزدیک صحیح قول کے مقابلہ میں دوسرا قول یہی ہے اور ان کا صحیح قول یہ ہے کہ مقرض پر اس کے یا اس کے وکیل کے سوال کرنے سے حجر عام کیا جائے گا، اس سلسلہ میں ایک قول یہ ہے کہ وجہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے۔

ثانیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مدین کی ایک ظاہری غرض ہے اور وہ اس کے مال کو اس کے دین کی مددگی میں خرچ کرنا ہے۔

اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ حجر، آرمی اور باشعور ہونے کے معنی ہے اور قرض خواہوں کے مطالبہ پر ضرورت کی وجہ سے ضیاع

کے اندیشہ سے حجر ماند کیا جاتا ہے کیونکہ وہ حجر کے بغیر اپنے مقصد کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہوتے۔ یہ ف مقروض کے کہ اس کا مقصد قرض ادا کرنا ہے اور وہ اس پر قادر ہے، اس طور پر کہ وہ اپنے مال کو فروخت کر کے اپنے قرض کو ہوں پر تقسیم کر دے۔

بعض حضرات نے حضرت عائشہؓ پر نبی ﷺ کے حجر ماند کرنے کو مدیوں کے مطالبہ پر اس پر حجر ماند کرنا قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ ذیادہ درست بات یہ ہے کہ خود حضرت معاویہ کے سوال کی کیا، پر دیا یا یا تھا (۱)۔

اور ثانیہ فرماتے ہیں کہ، میں نے کسی قاصر کا ہو (مثلاً، صبیحہ، مجنوں اور سفید) اور اس کا ولی حجر کا مطالبہ نہ کرے تو حاکم پر حجر مطالبہ کے حجر کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی مصلحت کا نگراں ہے، ورنہ اس کے ایک ہی کی طرح وہ صورت بھی ہے جب کہ دین کسی مسجد کا ہو یا کسی عام دست مہمانی کا ہو (۲)۔

اور ثانیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر بعض قرض خواہ حجر ماند کرنے کا مطالبہ کریں اور بعض نہ کریں تو اس صورت میں حجر ماند کرنے کی شرط یہ ہے کہ مطالبہ کرنے والے کا دین مقرض کے مال سے زیادہ ہو ورنہ حجر ماند نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے دین کو مکمل طور پر ادا کرنا ممکن ہے اور یہی قول ان کے نزدیک معتد ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعتبار ہوگا کہ سب کا دین مل کر اس کے مال سے زیادہ ہو، نہ کہ صرف حجر طلب کرنے والے کا، ان (۳)۔

شرط دوم:

۸- وہ کی شرط یہ ہے کہ جس میں لے نے اپنے دین کے سبب

(۱) نہایۃ الحاج مع حاشی ۴۴۰ ۵۵۵ ۵۵۵ ۵۵۵

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) نہایۃ الحاج ۴۴۴ ۴۴۴ ۴۴۴ ۴۴۴

(۱) اللہ سوائی علی الشرح الکبیر ۴۴۴ ۴۴۴ ۴۴۴ ۴۴۴
شرح مستتر ۴۴۴

جو بھی تصرف کرے گا وہ ان کے نزدیک صحیح ہوگا^(۱)۔

نکلتے کے وقت اس کے مال دار ہونے کا علم ہو^(۲)۔

اس مسئلہ سے متعلق شافعیہ اور حنابلہ کے کلام کا ہمیں علم نہ ہو سکا۔

مفلس پر کون حجرو مانڈ کرے گا؟

۱۳۔ صرف قاضی عی کے حجرو مانڈ کرنے سے مفلس پر حجرو مانڈ ہوگا، اس لئے کہ حجرو کا حق قاضی کو ہے دوسرے کو نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں نظر اور استیما کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ وہ مدیون جس کے مال کا دین نے احاطہ کر رکھا ہے قرض خواہوں کی طرف سے اس سے مطالبہ کرنے کے سلسلہ میں مالکیت کے نزدیک اسے مفلس قرار دینے جانے کے متعلق بعض احکام ہیں اور مالکیت کے نزدیک اس کا نام تکبیس عام ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ مدیون جس کے مال کا دین نے احاطہ کر لیا ہے (حاکم کے اس پر حجرو مانڈ کرنے سے قبل) قرض خواہ اس کے خلاف کھڑے ہو کر اسے قید کر میں یا وہ لوگ اس کا بیچا کریں تو وہ ان سے چھپ جائے وروہ اسے نہ پاسکیں تو وہ اس کے درمیان "شریہ فرحت" اور "لین" دین کے ذریعہ اپنے مال میں تصرف کرنے کے درمیان حائل ہو جائیں گے، اس کے ساتھ ساتھ اس کو تعزات سے اور سفر کرنے سے منع کر دیں گے جیسا کہ ہر اس مقرب جس میں حس پر فوری، جب الاداء دین ہو یا اس کے غائبانے میں فوری، جب الاداء ہو جائے۔

اب بیعت قرض خواہوں کو اس حال میں یہ حق نہیں ہے کہ وہ سے یک عورت سے نکاح کرنے سے رکھیں اور حج قرض کے بارے میں مالکیت کو تو ہے "ان کے" ایک فتویٰ اس پر ہے کہ نہیں سے اس سے رہنے کا حق ہے^(۳)۔

اور اگر دین اس کے قرار سے ثابت ہو یا ایسے بینہ سے جو قاضی کے پاس اس پر قائم ہو، و مضبوط فیصلہ سے قبل غائب ہو جائے اور حاضری سے زبردستی تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قاضی ایک وکیل مقرر کرے گا، و اس کے خد ف مال کا فیصلہ کرے گا، و ہر افریق اس کا مطالبہ کرے اور اگر فریق اس پر حجرو مانڈ کرنے کا مطالبہ کرے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک نہ فیصلہ کیا جائے گا، و نہ حجرو مانڈ کیا جائے گا یہاں تک کہ غائب حاض ہو جائے۔ پھر اس کے خد ف فیصلہ کیا جائے گا، پھر امام محمد کے نزدیک اس پر حجرو مانڈ کیا جائے گا، اس لئے کہ فیصلہ کے بعد اس پر حجرو مانڈ ہوگا، فیصلہ سے پہلے نہیں، لہذا خیرہ میں ایسا ہی ہے۔

وہ انہ و در میں امام محمد سے یہ مروی ہے کہ اگر اس لوگوں نے اپنا یہ ثابت کر دیا ہو تو اس پر حجرو مانڈ کیا جائے گا^(۴)۔

وہ ہی طرح مالکیت کے نزدیک غائب پر حجرو مانڈ کرنا صحیح ہے اگر اس کی غیر حاضری متصور رہے کی ہو مثلاً اس دن یا لمبی ہو جیسے ایک ماہ، میں وہ شخص جو تہ جن مدت کے لئے غائب ہو تو وہ جائیداد کے حکم میں ہے^(۵)۔

وہ مالکیت سے غائب پر حجرو مانڈ کرے کے لئے یہ شرط کافی ہے کہ اس کے سفر کرنے سے قبل اس کے مالدار ہونے کا علم نہ ہو، و اگر اس کے سفر سے قبل اس کے مالدار ہوئے کا علم ہو جائے تو اسے اسی حال پر باقی سمجھ جائے گا اور مفلس قرار نہیں دیا جائے گا، و ابن رشد کے نزدیک بھی عیوبت میں سے مفلس قرار دیا جائے گا، اگرچہ اس کے

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۵/۶، شرح مختار ۱۱۱/۱ تا ۱۱۱/۳، ۵۵۳۔

(۲) الفتاویٰ الہدیہ ۵/۶۔

(۳) کتب کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ لام کی تحدید ایک مراد استادی ہے جس کے لئے قاضی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۱) المرقاۃ فی غلیل ۵/۲۶۵، ۲۶۵، ۲۶۳۔

(۲) المرقاۃ فی غلیل ۵/۲۶۳۔

گئے ورنہ اس مال کے بارے میں دوسرے کے لئے اقرار کرنے اور اس میں تصرف کرنے سے روک دیا جائے گا۔

ب۔ مدرس کا حکم گائے جانے کے بعد ہی ہے؛ ین کا مطالبہ اس سے تم ہو جائے گا۔

ج۔ مدیون کے ذمہ میں جو ین موصول ہے وہ فوری واجب الادا ہو جائے گا۔

د۔ جو شخص مدیون کے پاس بنا میں مال پائے اسے وہیں لیے کا حق ہوگا۔

ه۔ مفلس کے مال کو فروخت کرنے اور اسے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کا استحقاق ہوگا۔

ذیل میں ان اثرات کے سلسلہ میں قول کی تفصیل ہے:

پہلا اثر: مال کے ساتھ قرض خواہوں کے حق کا متعلق ہونا: ۱۔ حجر کی وجہ سے قرض خواہوں کا حق مال سے متعلق ہو جاتا ہے، جس طرح مال مرہون کے ساتھ راہن کا حق متعلق ہوتا ہے، لہذا اس مال میں مجبور شخص کا کوئی ایسا تصرف نافذ نہ ہوگا جو انہیں نقصان پہنچائے ورنہ اس مال میں اس کا اقرار نافذ ہوگا۔ ۲۔ جس مال سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہوتا ہے وہ مدیون کا وہ مال ہے جس کا وہ حجر کے وقت مالک ہے۔ اس پر ان سب لوگوں کا اتفاق ہے جو مدیون کی تفصیلات کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن جو مال اس کو حجر کے بعد حاصل ہوگا صامنین اور مالک کے نزدیک وہ حجر میں شامل نہیں ہوگا، اور ثانیہ کا بھی ایک قول یہی ہے اور یہ اصح قول کے مقابلہ میں ان کا دوسرا قول ہے، انہوں نے کہا کہ یہ اسی طرح ہے جس طرح کہ راہن اپنے پرستار مرہون میں حجر نافذ کر لے تو وہ اس کے حامی و مددگار سے مال کی طرف متعدي نہیں ہوتا۔

اور ثانیہ کا اصح قول اور حوالہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے بھی حجر شامل ہوگا جب تک کہ حجر قائم ہو، مثلاً وہ مال جس کا وہ قرض یا مدیون شکار یا صدقہ یا اہیت یا وصیت کے ذریعہ مالک ہو ہو۔ ثانیہ فرماتے ہیں کہ یا وہ مال جس کا وہ ذریعہ نے کے ذریعہ مالک ہو ہو اور اس کی قیمت اس کے ذمہ میں ہو، فرماتے ہیں کہ یہ اس سے کہ حجر کا مقصود حقوق کا اس کے مل تک پہنچنا ہے، یہ موجود کے ساتھ خاص نہیں ہے (۱)۔

لہذا وہ شخص جس پر افلاس کی وجہ سے جرمانہ کیا گیا ہے مفلس اور مالک کے درمیان ایک حجر کے بعد جو نیا مال حاصل ہو اس میں وہ تصرف کرے گا، خود وہ موصول سے مدیون میں آیا ہو مثلاً اس مال کا نفع جسے اسے مفلس قرار دینے والوں میں سے بعض نے اس کے ہاتھ میں چھوڑ دیا ہو یا کسی نئے معاملہ سے جو مال حاصل ہو یا اصل مال کے علاوہ سے جو مال حاصل ہو مثلاً میراث، بیہ اور وصیت سے حاصل شدہ مال اور اسے اس تصرف سے نئے حجر کے ذریعہ روکا جاسکتا ہے جیسا کہ مالک نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

اقرار:

۱۸۔ حنفیہ اور حوالہ کے نزدیک (جو ثانیہ کا قول بظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے) مفلس کے اس مال میں جس میں اس پر جرمانہ ہے قرض خواہوں کے خلاف اس کا کوئی اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ مفلس اور مقررہ کے مابین اتفاق ہو گیا ہو، البتہ حجر کے ختم ہونے کے بعد اس کا وہ اقرار اس پر لازم ہوگا۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۳، الفروع فی ۵/۶۸، الشرح الکبیر مع حاشیہ الدحل

۳۶۸ شرح البقی ۲/۲۸، ۲/۲۸، ۲/۲۸، ۲/۲۸، ۲/۲۸

(۲) الفروع فی ۵/۶۸، الشرح الکبیر مع حاشیہ الدحل ۳۶۸

تصرف موقوف رہے گا، اگر وہ تصرف دین سے زائد ہوگا تو ماند ہوگا
ورنہ لغو ہو جائے گا۔

ان بنا پر حنبلہ فرماتے ہیں کہ مفلس روزے کے سوا کسی اور چیز
سے کفارہ نہیں کرے گا تا کہ قرض خواہوں کو ضرر نہ پہنچے۔ ورموت
کے بعد کا تصرف اس قسم سے مستثنیٰ ہوگا جیسا کہ اگر کسی مال کی وصیت
کرے اور یہ اس لئے صحیح ہے کہ قرض خواہوں کے حق کے بعد ایک
تیبانی مال کے اندر وصیت جاری ہوتی ہے۔

اور حنبلہ نے اس کے معمولی صدقہ والے تصرف کو بھی مستثنیٰ قرار
دیا ہے^(۱)۔

سوم: وہ تصرفات جو منع ہضار کے درمیان دار میں مثلاً بیوت و
اجارہ، بعض فقاہاء کے قول کی رو سے جن میں حنا بد و خطاہ قلوب کی
رو سے شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عبد السلام ہیں۔ اس قسم میں
اصل یہ ہے کہ وہ باطل ہے۔

۴۔ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے مذکورہ تصرف سے روکا جائے گا
اور اگر وہ ایسا تصرف کرے اور قرض خواہوں میں اختلاف ہو جائے تو
حاکم کی صوابیہ پر موقوف رہے گا، اور اگر قرض خواہوں میں اتفاق
ہو تو ان کی صوابیہ پر موقوف رہے گا، اور صالحین کے قلوب کے
مطابق حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مفلس کو اس کا اختیار ہے کہ وہ اپنا مال
شمس مثل میں فروخت کرے، اس لئے کہ یہ قرض خواہوں کے حق کو
باطل نہیں مانتا ہے اور اگر وہ غیب کے ساتھ فروخت کرے تو اس کا یہ
تصرف صحیح نہ ہوگا، خود غیب معمولی ہو یا زیادہ ہو، خریدار کو اختیار ہوگا
کہ غیبیہ رو کرے یا بیچ کو فتح کرے^(۲)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲، شرح السنہ ۲/۴۸۲، شرح الصواعق، جامعہ اقصیٰ
۲۸۷/۲، الدرر النبی علی ظیل ۵/۲۶۲، ۲۶۶۔

(۲) الاختیار لتسلیل الفقار ۱/۲۶۹، طبع مکتبہ شریعہ، تقدیر ۶/۸، ۲۰۶، جامعہ
الدوسلی علی الشرح الکبیر ۳/۲۶۵، الدرر النبی، الفتاویٰ ۵/۲۶۶، شرح الصواعق

و شافعیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ اگر مفلس اس کے واجب ہونے کو
اس پر حرج ماند کے جائے سے قبل کے زمانے کی طرف منسوب کرے یا
مطلقاً کرے تو قرض خواہوں کے حق میں اسے قبول یا
جائے گا مگر حرج کے بعد کے زمانے کی طرف منسوب کرے تو
قبول نہیں کیا جائے گا۔

۵۔ مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ انی
مجلس میں کرے جس میں اس پر حرج ماند یا یا ہے یا اس سے
قریب کے رہانے میں تو اس کے قرض خواہوں کے خلاف اس کا
قرض قبول کیا جائے گا، اگر وہ دین جس کی وجہ سے اس پر حرج ماند یا
کیا ہے میں کرے سے ثابت ہو یا پہلے سے اس دینوں کے درمیان معاملہ
ہونے کا مہم ہو، لیکن اس کے علاوہ میں اگر وہ دین بینہ سے ثابت ہو تو
اس مال میں قرض خواہوں کے علاوہ دوسروں کے حق میں اس کا قرض
قبول نہیں کیا جائے گا^(۳)۔

مال میں مفلس کے تصرفات:

۱۵۔ مفلس کے تصرفات کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ وہ تصرفات جو قرض خواہوں کے لئے قبیح ہوں،
مثلاً اس کا ہبہ اور صدقہ کو قبول کرنا، تو اس جیسے تصرفات سے اسے نہیں
روکا جائے گا۔

۲۔ مفلس وہ تصرفات، مثلاً اس کا اپنے مال کو ہبہ کرنا، وقف
کرنا، صدقہ کرنا اور اس سے بری کرنا اور تمام تصرفات تو اس قسم کے
تصرفات میں حنفیہ، مالکیہ اور حنبلہ کے نزدیک نیز اظہر قول کی رو سے
شافعیہ کے نزدیک حرج موثر ہے، اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶۲، الشرح الکبیر، جامعہ الدوسلی ۳/۲۶۸، ۲۶۷، شرح
الصواعق ۲/۲۸۷، ۲۸۸، ۳۹۳، شرح السنہ ۲/۴۸۲۔

افلاس ۲۰-۲۱

افلاس کی وجہ سے جس پر حجر یا گیا ہو اس کا ذمہ میں باقی رہنے والا تصرف:

۲۰- افلاس کی وجہ سے جس پر حجر یا گیا ہو اگر وہ یہ تصرف کرے جو اس کے ذمہ میں ہو مثلاً خرید یا فروخت یا کر یہ پر بیعت تو یہ صحیح ہوگا۔ مالکیہ اور صحیح قول کی رو سے ثانیہ «وہ حائل نے اس کی ضرورت کی ہے» اور صاحبین کے مذہب کا تقاضا بھی یہی ہے اس سے کہ وہ تصرف کا مال ہے اور حجر کا تعلق اس کے مال سے ہے اس کے ذمہ سے نہیں، اور «ہری وجہ یہ ہے کہ اس میں قرض خواہوں کو کوئی ضرر نہیں ہے اور حجر کے ختم ہونے کے بعد اس کے سلسلہ میں اس سے مطالبہ کیا جائے گا» (۱)۔

حجر کے نفاذ سے قبل کے تصرفات کو نافذ کرنا یا نہیں لغو قرار دینا:

۲۱- ثانیہ اور حائل کا مذہب یہ ہے کہ مفلس نے حجر سے قبل جو بھی خریدی ہے اسے حجر کے بعد خیار شرط کو ساتھ کر کے بیع کو نافذ کرنے اور عیب کی بنیاد پر فسخ کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ وہ ایسے تصرف کو مکمل کرنا ہے جو اس کے حجر سے قبل کا ہے، لہذا اسے اس سے نہیں روکا جائے گا، جس طرح کہ اسے اس مانت کو واپس لینے کا حق ہے جسے اس نے حجر سے قبل کسی کے پاس رکھا تھا، خواہ اس کے نافذ کرنے یا فسخ کرنے میں مفلس کو کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو۔

«وہ مال یہ فرماتے ہیں کہ خیار حاکم یا قرض خواہوں کی طرف منتقل ہو جائے گا» اور انہیں کو روکنے یا نافذ کرنے کا اختیار ہوگا۔

«وہ حق نے ضرورت کی ہے کہ بیع و قرض قیست پر ہو تو مجھو رعیدی

اور اگر وہ چاہے مال کی قرض خواہ کے ساتھ اس کے دین کے بدلے فروخت کرے تو حائل فرماتے ہیں کہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس پر حجر نافذ ہے۔

اور ثانیہ کا صحیح قول ہے کہ قاضی کی اجازت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ حجر عام طور پر ثابت ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی دوسرا قرض خواہ ظاہر ہو جائے۔

اور اس کے مقابلہ میں ثانیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ صحیح ہو جائے گا۔ اگرچہ قاضی کی اجازت کے بغیر ہو، اس لئے کہ دوسرے قرض خواہ کا نہ ہونا اصل ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ بیع تمام قرض خواہوں سے یک لفظ کے ساتھ ہو اور ان کا دین ایک نوعیت کا ہو۔

اور حائل فرماتے ہیں کہ اگر وہ بنا مال قرض خواہ کے ساتھ فروخت کرے اور منہا کرے کے طور پر، دین کو شمس کا بدل قرض قرار دے تو اگر قرض خواہ ایک ہو تو چار ہے، اور اگر قرض خواہ ایک سے زیادہ ہوں اور مفلس بنا مال ان میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کے مثل قیمت کے بدلے فروخت کرے تو صحیح ہوگا، جیسا کہ اگر وہ کسی جنبی کے ساتھ اس کے مثل قیمت کے بدلے فروخت کرے، میں (دین کے بدلے شمس) منہا کرنا صحیح نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ بعض قرض خواہوں کا دین ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے۔

اور ہم نے مالکیہ کی طرف سے کوئی وضاحت نہ پائی کہ انہوں نے خاص طور پر اس مسئلہ سے بحث کی ہو، پس بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک بھی قاضی یا قرض خواہوں کی صواب دہ پر متوقف رہے گا جیسا کہ پہلے گذرا۔

۲۸۶/۲، شرح مستقی ۲۷۸/۲۔

(۱) الفتاویٰ مجددیہ ۱۲/۵، شرح المنہاج مع حاشیہ اقلیہ بی ۱۲۸۶/۲، شرح مستقی ۲۷۸/۲۔

(۱) الفتاویٰ ولایتی علی ظیل ۲۶۱/۵، شرح المستقی ۲۷۸/۲، نہیہ المنہاج مستقی ۲۷۸/۲۔

طرف سے جائز ہے اور فتح یا ماند کرنے میں قرض خواہوں کے نفع کی رعایت کرنے کا مطالبہ اس سے کیا جائے گا^(۱)۔

حجر کی مدت میں مفلس پر لازم ہونے والے حقوق کا حکم:
۲۲- مفلس پر جو دیت یا کسی جرم کا تاوان عائد ہو اس کا مستحق قرض خو ہوں کے ساتھ اس میں شامل ہو جائے گا، اسی طرح ہر وہ حق جو قرض واد کی رضامندی اور اس کے اختیار کے بغیر اس پر لازم ہو مثلاً مال کے تلف کرنے کا ضمان، اس لئے کہ اس میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں پائی جارہی ہے، بخلاف ان تصرفات کے جن سے روکے جانے کا ذکر پہلے گذر رہا ہے کہ وہ قرض واد کی رضامندی اور ان کے اختیار سے ہوتے ہیں۔ ثانیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اگر مفلس کسی جرم کا قرض کرے تو قرض خو ہوں کے خلاف اس کا اقرار قبول یا جائے گا، خو وہ مفلس حق کے سبب کی نسبت حجر سے قبل کی مدت کی طرف کرے یہ اس کے بعد کی طرف^(۲)۔

وہ صاحب معنی سے اسی قبیل سے اس کو شمار کیا ہے کہ اگر کوئی مفلس ہو جائے اور اس کی عیست میں کوئی گھر تھا جو بڑا یہ پکا تھا جس مفلس کے کر یہ پر قبضہ کرے کے بعد وہ بڑا یا ذباقی مادہ مدت میں جاری ہو جائے گا اور کر یہ میں سے باقی مادہ مدت کا کر یہ مانتا ہو جائے گا، پھر اگر کر یہ رہتا ہی مال پالے تو وہ اس کے قدر لے لے گا، اور اگر وہ نہ پالے تو وہ اس مقدار میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا^(۳)۔

(۱) مطالبہ ہون میں ۷۶۳ھ سے ۷۶۴ھ یعنی ۱۳۶۳ء تا ۱۳۶۴ء، الجندیہ ۱۳۶۳۔

(۲) الفتاویٰ الجندیہ ۱۳۶۵، نہایت لمباح ۸۰۸ھ یعنی ۱۳۶۰ء، مطالبہ ہون میں ۷۶۷ھ سے ۷۶۸ھ۔

(۳) یعنی ۷۶۷ھ۔

دوسرا اثر: اس سے مطالبہ کا تم ہونا:

۲۳- یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرماں ہے: ”وإن كان ذو عسرة فقصره إلى ميسرة“^(۱) (اور اگر تنگ دست ہو تو مہمت اپنے کا حکم ہے خوشحال ہونے تک) اور نبی ﷺ کا قول حضرت معاذ کے قرض خواہوں سے ہے: ”حدوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك“ (تمہیں جتنا مل جائے وہ لے لو تمہارے سے اس کے سوا کچھ نہیں ہے) اور ایک روایت میں ہے: ”ولا سبیل لكم عليه“^(۲) (تمہیں اس پر کوئی اختیار نہیں ہے)۔ تو جو شخص سے کوئی چیز قرض لے لیا اس کے بخور ہونے کا علم رکھنے کے باوجود اس کے ساتھ کوئی چیز فروخت کرے تو جب تک اس کا ختم نہ ہو جائے اس سے اپنی فروخت کردہ شے کے بدل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ تجارتی حالت میں قرض خو ہوں کا حق مفلس کے عین مال سے متعلق ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ یہ شخص کے ساتھ معاملہ کر کے جس کے پاس کچھ نہیں ہے تو یہی چنے ماں کو تلف کرے گا ہے، لیکن اگر قرض لے لے والا فروخت کرنے والا پنا

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۲) حدیث: ”خلوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك“ اور یک روایت میں ہے: ”ولا سبیل لكم عليه“ کی روایت مسلم نے حضرت ابوسعید خدری سے ان الفاظ میں مروی کی ہے: ”أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار أباعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: تصلوا عليه فصدق الناس عليه منهم بيع ذك ولقاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: خلوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك“ (رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص کو بچوں میں صدمہ ہو گیا جنہیں اس نے خرید تھا، اور اس پر قرض بڑھنے لگا وہ بے گھر ہو گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ اس پر صدقہ کرو، چنانچہ لوگوں نے اس پر صدقہ کیا لیکن اس صدقہ سے بھی قرض کی ادائیگی نہ ہو سکی تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا: تمہیں جتنا مل جائے وہ لے لو تمہارے سے اس کے سوا کچھ نہیں ہے) (صحیح مسلم ۱۱۹۹، طبع مجلس المدینۃ العلمیہ)۔

عین مال پائیں تو نہیں سے لینے کا حق ہے اگر نہیں حجر کا علم نہ ہو
جیسا کہ پہلے گذرا (۱)۔

تیسرے میں مؤجل کا فوری واجب الادا ہو جاتا:

۲۴۔ مفلس پر جو دیون ہیں اس پر حجر مانند ہو جانے کی وجہ سے ان
کے فوری واجب الادا ہو جانے کے سلسلہ میں فقہاء کے اہل
ہیں:

پہلا قول: جو مالک کا مشہور قول ہے، اور امام شافعی کا قول فقہ
کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے، اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ وہ
دیون مؤجلہ جو مفلس پر ہیں اس کے مفلس قرا دیئے جانے کی وجہ
سے فوری واجب الادا ہو جائیں گے۔ مالک کا فرماتے ہیں کہ یہ اس
صورت میں ہے جب کہ مقروض نے اپنے آپ کو مفلس قرا دیئے
جانے کی وجہ سے اس کے فوری واجب الادا نہ ہونے کی شرط نہ لگائی
ہو، ورنہ اس قول کے تأملین نے اس سے استدلال کیا ہے کہ مفلس قرا
دیئے کی وجہ سے دین مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، لہذا امدت
ساقط ہو جائے گی جیسے کہ موت سے ساقط ہو جاتی ہے۔

مالک کا فرماتے ہیں کہ اگر مقروض خواہ نے اپنے دین کے مؤجل باقی
رہنے کا مطالبہ کیا تو اس کا مطالبہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا قول جو صحیح اور امام شافعی کا ہے: ”میں قبول ان کے احساب
کے، ایک ظہر ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔ اور ان پر
الفاظ میں کثرت کیا گیا ہے، یہ ہے کہ مفلس قرا دیئے سے مدت
فوری میں ہو جائے، ورنہ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ مدت مفلس کا
حق ہے، لہذا اس کے مفلس قرا دیئے جانے سے ساقط نہ ہوگی، جیسا
کہ اس کے دوسرے تمام حقوق۔ اور اس لئے بھی کہ مفلس قرا دیئے

(۱) کتاب القناع ۳۲۳، مطالب بولی ۳۰۰، ۳۰۱

جانے کی وجہ سے اس کا جو حق کسی دوسرے پر ہو، وہ فوری واجب الادا
نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس پر جو حق ہے، وہ بھی فوری واجب الادا
نہیں ہوگا، جیسا کہ جنوں اور بے ہوشی میں ہوتا ہے، ورنہ مفلس موت کی
طرح نہیں ہے، اس لئے کہ موت کی وجہ سے مدت ساقط ہو جاتا ہے،
جب کہ مفلس میں نہیں ہوتا ہے۔

لہذا اس قول کی جیا، پر مؤجل دیون، لے فوری واجب الادا
ہوں، ان کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے، لہذا یہ دین مؤجل مال
کی تقسیم سے قبل فوری واجب الادا ہو جائے تو اس دین، والا بھی فوری
ہوں، ان کے ساتھ حصے میں شریک ہوگا یا بعض مال کی تقسیم سے
قبل اس کا دین فوری واجب الادا ہو جائے تو ان اس بعض مال میں
ان کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ شافعیہ میں سے رتل اور حنابلہ میں
سے صاحب الاقناع فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے ہوال فروخت
کر دیے جائیں تو دین مؤجل کے لئے اس میں سے کچھ بچ کر نہیں
رکھا جائے گا۔

دوسرا جب دین مؤجل والے کا دین فوری ہو جائے تو وہ قرض
خواہوں سے کچھ بھی رجوع نہیں کرے گا، اس سے کہ وہ تقسیم کے
وقت ان کے ساتھ شرکت کا مستحق نہیں ہو، ورنہ فرماتے ہیں کہ
قرض خواہوں نے ہتنا قبضہ کیا ہے حصوں کے اعتبار سے ان سے
رجوع کرے گا۔

تیسرے پہلے قول کے مطابق مؤجل دیون والے فوری
واجب الادا ہوں، ان کے ساتھ مفلس کے مال میں شریک
ہوں گے (۱)۔

(۱) الترمذی علی غلیل ۲۶۷، ۲۶۸، شرح البیہر مع الدوق ۳۶۶، ۳۶۷، بعض
۳۳۵، شرح القناع ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، شرح الصالح،
حاشیہ علیہ ۲۸۵، الترمذی علی غلیل ۲۶۷، ۲۶۸۔

بین مفلس کے جو دیں لوگوں پر ہیں اور وہ موجد ہوں تو وہ اس کے مفلس قرار دیے جانے کی وجہ سے فوری واسب الہ انیس ہوں گے۔ اس سلسلہ میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے^(۱)۔

چوتھا اثر: اگر قرض خواہ اپنا عین مال پالے تو وہ اس حد تک اس کے لینے کا مستحق ہوگا:

جب مفلس پر قرض کر دیا جائے اور کوئی قرض خواہ اپنا عین مال پالے جسے اس نے مفلس کے ماتھے پر دست یا تھا اور اس پر اسے قبضہ ہے وہ تھا^(۲) تو اس کے وہیں لینے کا زیادہ حق ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کے دو قول ہیں:

۲۵- قول اول: یہ ہے کہ اس کا فرض وقت کرنے والا اس کی شرائط کے ساتھ اس کے وہیں لینے کا زیادہ حق دار ہوگا۔ یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اوزاعی، بخاری، اسحاق، ابو ثور اور ابن المذہب کا قول ہے۔ یہی قول صحابہ میں سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور تابعین میں عروہ بن الزبیر سے مروی ہے۔

۲۶- حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے: "من ادرك ماله بعيه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره"^(۳) (جو شخص اپنا مال بیوہ کن

(۱) کتاب القراض شرح الاقناع لمہدی ۳۳۷۔

(۲) لیکن اگر اس نے قرض کو قرض نہیں دیا تھا تو پھر وہ بلا خلاف اس کا مستحق ہے اس لئے کہ وہ اس کے عین میں ہے (بواہج الجہد)۔

(۳) شرح الکبیر مع حاشیہ ۲۸۲، شرح الصواع ۲۹۳، انہی ۳۵۳، طبع مریم فور حدیث "من ادرك ماله بعيه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت

ایسے آدمی کے پاس پالے جو مفلس ہو گیا ہو تو وہ اس مال کا دھروں کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہے)۔

۲۷- ان کا اور استدلال یہ ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جو قائلہ کے ذریعہ فتح ہوتا ہے، لہذا اس میں عوض ملنے کے بشور ہونے کی وجہ سے فتح کرنا جائز ہوگا۔ جیسا کہ (حجۃ العلم میں) "رسم فیک و سنی بشور ہو جائے۔ اس کا استدلال یہ بھی ہے کہ اگر عقد میں رہن کی شرط لگا کر دے اور وہ رہن پر کرنے سے عاز ہو جائے تو وہ فتح کا مستحق ہوگا۔ حالانکہ رہن قیمت کا اہدہ ہے تو اگر عوض ہی کے پر کرنے سے عاز ہو جائے تو پر رہنے والی فتح کا مستحق ہوگا (۱)۔

۲۸- قول دوم: یہ امام ابو حنیفہ اور اہل کوفہ کا قول ہے اور تابعین میں سے ابن یزید، ابو ہشیم اور ابن شبر مہد کا قول ہے، اور حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ وہ اس کا مستحق نہیں ہے، بلکہ وہ اس کی قیمت میں قرض خواہوں کے ساتھ ہند کا شریک ہے۔

۲۹- اس کی دلیل یہ ہے کہ یہی تحقیق قطعاً اصول کا تقاضا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جب واحد ارسال کے خلاف ہو تو سے رادہ دیا جائے گا، جیسا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: "لا ندع کتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امرأة" (ہم ایک عورت کی حدیث کی وجہ سے اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے)۔

۳۰- فرماتے ہیں: "اس لئے بھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث مرفوعہ مروی ہے: "بما رجل مات و ليس لوحيد بعض عروانه ماله بعيه فهو اسوة العروانه"^(۲) (کوئی آدمی

= ابو ہریرہؓ سے مرفوعہ کی ہے (بخاری ۶۲/۵، طبع المنقہ، ص ۹۳، طبع بیروتی)۔

(۱) انہی ۳۱۰، ثل المذہب ۱۲۱، شرح الصواع مع حاشیہ القیو ۲۹۳، حاشیہ المدنی علی المشرع الکبیر ۲۸۲۔

(۲) حدیث "بما رجل مات و ليس لوحيد بعض عروانه ماله بعيه

معاوضات میں فتح کے، رسید پینے میں ماں کو، پس پینے کا حق ہے، جیسے قرض اور سلم، اس کے برخلاف بیہ نکاح قتل عمد کے دم کی طرف سے صلح اور خلع میں رجوع کا حق نہیں ہے۔

اور حنابلہ کے طریقہ کار سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سلسلہ میں ان کا قول ثانیہ کے قول کی طرح ہے۔ اگرچہ ہم نے یہ نہیں دیکھا کہ انہوں نے اس کی صراحت کی ہے مین جس چیز میں رجوع کیا جائے گا اس میں انہوں نے عین قرض اور سلم کے ماس اہل اور اجارہ پر، ایسے گئے مین کو ثاب میں پیش کیا ہے جس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔

ب۔ مالکیہ نے وارث کے لئے اور اس کے سے جس کا ثمن کھجے یا جس پر اسے صدقہ یا بے یا جو اس کے حوالہ کیا جائے ان کے لئے رجوع کو جائز قرار دیا ہے۔

اور ان چیزوں میں رجوع سے انکار کیا ہے جن میں رجوع ممکن نہیں ہے، مثلاً حق نکاح (عورت کا حامل ہونا)، لہذا اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے مال پر خلع کرے پھر وہ بدل خلع ادا کرنے سے قبل مفلس ہو جائے تو اس سے خلع کرنے والے شوہر کو حق نکاح میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس سے نکل چکی ہے اور وہ بدل خلع کی وصولی کے سلسلہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بنے گا، اور جیسا کہ اگر قصاص کی طرف سے صلح کرنے کے بعد جرم مفلس ہو جائے تو مقتول کے نیا، کو قصاص لینے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ معافی کے بعد پیتھ شریعہ کا شوہر ہوئی، بلکہ وہ صلح کے عوض کی وصولی کے سلسلہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار ہوں گے (۱)۔

(۱) اشرح الکبیر و صلیہ المدنی ۲۸۳، الفروع ۲۸۲، کشف القناع ۲۵۳، مطالب ولی النبی ۲۸۷، نہایہ ۲۶۳، الفیوی ۲۹۳۔

مر جائے یا مفلس ہو جائے اور اس کا کوئی قرض خواہ اپنا مال جینہ پا لے تو وہ دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہوگا۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دوسری حدیث سے مانع ہے، اس لئے کہ وہ عام اصول کے موافق ہے اور اس لئے بھی کہ ذمہ باقی ہے اور اس کا حق ذمہ میں ہے (۱)۔

خرید ری کے علاوہ کسی دوسرے عقد کے ذریعہ بیون کے قبضہ کردہ مال میں رجوع:

۲۔ سطرط دار نے جس مال پر یہ خرید کے علاوہ بیون کے قبضہ کردہ مال میں رجوع کے تاکیلین کا اختلاف ہے:

الف۔ ثانیہ۔ اس قول کو عام رکھنا ہے کہ اسے تمام خالص مالی

= لہو الموالہ المومناہ کو ان رشہ نے ہدیہ النہد میں من علی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے اور کہا کہ اس حدیث کو زہری نے ابو بکر بن عبد الرحمن سے انہوں نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور ابو ہریرہ نے اس میں اس کے فقرہ ہب الفاظ کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے اور کہا کہ خصاص نے اسے انہیں کی سند کے ساتھ روایت کیا ہے لیکن ہم نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ سننا و آنا کے من مرائع میں نہیں پایا جو ہمارے پاس ہیں، البتہ عینی سے اس میں کی ایک حدیث نقل کی ہے اور اس کی نسبت دارقطنی کی طرف کی ہے اور اس کے الفاظ ہیں: "ثمما وجل باع سلعة فافقوها عند وجل لہ الدس لہو مالہ ہی غرماتہ" (جس شخص نے بھی کوئی سامان فروخت کیا، اس سے پھر اسے اس شخص کے پاس لایا جو مفلس ہو گیا ہو تو اس کا مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا) پھر انہوں نے دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث زہری سے مستأدات نہیں ہے بلکہ مرسل ہے اور اس کے نقل کرنے کے بعد کہا کہ میں کہتا ہوں کہ مرسل ہم (حنفی) کے نزدیک حجت ہے اور خصاص اور داؤدی نے اسے مستأدات ذکر کیا ہے (یوایہ بحمد ۲۸۷، فتح کردہ دار المعرفۃ حاشیہ پر اش فتح القدر ۲۱۰، طبع دار احیاء التراث العربیۃ حاشیہ شرح الحدیث ۲۷۸، طبع دار الفکر)۔

(۲) جزیہ النہد ۲۸۸، فتح القدر ۲۱۰۔

عین مال میں رجوع کرنے کی شرطیں:

مفسس کے پاس موجود عین مال کے اندر رجوع کو جائز قرار دینے والوں نے جو شرطیں عامہ کی ہیں وہ سب درج ذیل ہیں:

شرط اول:

۲۸- یہ مفسس حجر سے قبل اس مالک ہو، جو حجر کے بعد نہیں ملے، اگر وہ حجر کے بعد اس مالک ہو، تو اس صورت میں فرست کنندہ اس کا یہ وہ مستحق نہیں ہے، اگرچہ اسے حجر کا علم نہ ہو، یہ اس لئے کہ سے فی خال اس کے ثمن کے مطالبہ کا حق نہیں ہے، اس سے فتح کا اختیار نہیں ہے۔

ہر ایک قول یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث عام ہے، ہر ایک قول یہ ہے کہ حالت اولیٰ، نہ حالت اولیٰ کے حکم میں فرق ہے (۱)۔

شرط دوم:

۲۹- حنا بلہ فرماتے ہیں کہ سامان بعینہ باقی ہو، اس کا بعض حصہ تلف نہ ہو، بلکہ اگرچہ سامان یا اس کا کوئی جز تلف ہو جائے جیسے کہ اگر گھر کا کچھ حصہ منہدم ہو جائے یا باغ کا پھل تلف ہو جائے تو فروخت کنندہ کو رجوع کا حق نہ ہوگا، اگرچہ عرض تو انہوں کے یہ ہے کہ:

ن کا استدلال نبی ﷺ کے اس قول سے ہے: "من ادرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره" (۲) (جو شخص کسی سے آدمی کے پاس جو مفسس ہو یا جو اپنا مال بعینہ پا لے تو وہ دوسرے کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہوگا)۔

(۱) مفسس ۳۰/۳، حاشیہ المدخلی ۲۸۲/۳، الخرقہ فی ۲۸۲/۵۔

(۲) حدیث: "من ادرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به" کی تخریج (نقد نمبر: ۲۵) میں گزر چکی۔

دفرماتے ہیں کہ بعینہ کا لفظ اسی کا تقاضا کرتا ہے کہ اس لئے بھی کہ اگر وہ اسے بعینہ پا لے اور لے لے تو ان دونوں کے درمیان جھگڑا ختم ہو جائے گا۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کے پورے کا تلف ہو جائے رجوع کرنے سے مانع ہوگا، اور بعض حصے کا تلف ہونا رجوع سے مانع نہ ہوگا، اس سلسلہ میں ان کے نزدیک کچھ تفصیل ہے، جس کے سنے اس کے باب کی طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

شرط سوم:

۳۰- یہ ہے کہ مفسس کے پاس سامان اسی حال میں ہو جس حال میں اس نے خریدے تھا، پس اگر وہ عین سامان اس کے اسے خریدنے کے بعد اس حالت سے بدل گیا جس حالت میں اسے مفسس نے خریدے تھا (حنا بلہ فرماتے ہیں کہ ایسی تبدیلی ہو جو اس کے نام کو ختم کر دے) تو یہ اس کے رجوع سے مانع ہوگا، مثلاً اگر گندم کو پیسے دیا یا کپڑے کو کاٹ دیا یا سینہ سے کوئی کر یا یا تر کھجور خشک ہو گئی یا لکڑی کو پھل ذکر در آمد دیا یا یا سوکے کو بن دیا یا کپڑے کو کاٹ کر رت بنالیا (تو پھر رجوع کرنا جائز نہ ہوگا) اور یہ مالکیہ اور حنا بلہ کے نزدیک ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ اس نے اپنا عین مال نہیں پایا۔

اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس تبدیلی سے قیمت میں اضافہ نہ ہو تو وہ رجوع کرے گا اور مفسس کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر قیمت کم ہو جائے تو اگر فروخت کنندہ رجوع کر لے تو اس کو کچھ نہ ملے گا، اگر قیمت زیادہ ہو جائے تو ظاہر روایت یہ ہے کہ اسے فروخت کیا جائے گا اور مفسس کو اس کی قیمت کا اضافی حصہ ملے گا (۲)۔

(۱) انہی ۳۳/۱۳، شرح المساج ۳/۲۹۳، بلوغ المالک ۳۵۴۔

(۲) الخرقہ فی ۲۸۲/۵، انہی ۳۳/۱۶، شرح المساج بحاشیہ القیولی ۲/۲۰۹۔

اپنا سامان پائے^(۱) اور نقدیں (سونا چاندی) پر عرف میں اس کا اطلاق نہیں ہوتا ہے یعنی نقدیں پر "متاع" اور "سلعہ" کا اطلاق عرف میں نہیں پایا جاتا ہے^(۲)۔

بچہ مالک فرماتے ہیں کہ اگر بیع فاسد کرے اور حاکم اسے فسخ کرے اور فروخت کنندہ مفلس ہو جائے تو خریدار قیمت کا زیادہ مستحق ہے شرطیکہ قیمت موجود ہو اور فروخت نہ ہوئی ہو^(۳)۔
"اس مسئلہ میں اگر سب کی تصریح نہیں مل سکی۔"

میں کے خریدار کو اس کے لینے کا حق ہے اگر فروخت کنندہ پر افلاس کی وجہ سے اس پر قبضہ دلانے سے قبل حجر مانفذ ہو جائے:

۳۱- کتابا نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز فروخت یا چر اس پر (شریہ ارکو) قبضہ دلانے سے قبل مفلس ہو یا تو خریدار قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا زیادہ مستحق ہے، اس سے کہ وہ اس کی حین طہیت ہے اور یہ بات کتابا کے یہاں ہر حال میں صادق آتی ہے، خود سامان ان چیزوں میں سے ہون کو پورے طور پر مصلی کے حق کی بناء پر اسے ہوتی جیسے گھر کا رہا ہوتی ہے جیسے کہ اپنی "تولی جانے والی چیز (میں) "موزونی چیزیں" (۴)۔
"اگر سب کے مذہب میں اس مسئلہ کا تذکرہ ہم سے نہیں پایا۔"

دعویٰ کرے کہ اس کی وقفیت نہیں تھی کہ رجوع فرما ہوتا ہے تو اس کی بیعت قبول کی جائے، اور اگر رجوع کے بعد مال کے تصحیح کر لے تو تصحیح صحیح نہ ہوگی، ورنہ یہ معلوم ہو جائے تو بیع سے متعلق اس کا حق باطل ہو جائے گا۔

دوسرے کے نزدیک اس شرط کے گمانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مہیب کی بنیاد پر رو کرنے کی طرح ہے، وہ دونوں میں جامع مصلحت رکھتا ہے۔

در ثانیہ کا دوسرا قول جو حنابلہ کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ رجوع تاخیر کے ساتھ ہے، ورنہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسا ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو بہہ کرنے کے بعد رجوع کرے^(۱)۔

میں قیمت کا رجوع کرتا:

۳۰- اگر قرض خواہ نے مفلس سے کوئی چیز ذمہ میں خریدی اور قیمت نقد کرے اور سامان پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ مفلس پر حجر مانفذ کیا گیا تو کیا قرض خواہ اس نقد کو واپس لے سکتا ہے جو اس نے اسے بطور سلم کے دیا تھا؟ مالک فرماتے ہیں کہ ہاں اگر اس کا عین بینہ سے یہ کسی طبعی علامت سے ثابت ہو جائے تو رجوع کرے گا، ضمن کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

مالک میں سے اہل فرماتے ہیں کہ رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ معاویہ میں ہے: "من وجد سلعته" (جو شخص اپنا سامان تجارت پائے)^(۲)، اور "من وجد متاعه" (جو شخص

(۱) نہایت اکتاف ۳۲۵-۳۲۶، کتاب القراض ۳۲۹۔

(۲) حدیث: "من وجد سلعته..." کی روایت مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے اس لفظ میں کی ہے: "إذا أفلس الرجل فوجد الرجل سلعته بعد بيعه فهو أحق به" (صحیح مسلم ۱۱۹۳، طبع مکتبۃ المدینہ)۔
(۳) الترمذی ۵/۲۸۲، ح ۸۳۔
(۴) الترمذی ۵/۲۸۲، ح ۸۳، جوہر ۱/۲۷۷۔
(۵) کتاب القراض ۳۲۷۔

کیا رجوع کے لئے کسی حاکم کا فیصلہ ضروری ہے:

۴۲- عین میں رجوع کرنے کے لئے حنبلیہ کے مذہب اور شافعیہ کے صحیح قول کی رو سے کسی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہ ہوتی، یہ حضرت فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہمیں سے ثابت ہے^(۱)۔

اور اگر کسی حاکم نے فسخ کے ممنوع ہونے کا فیصلہ یا تو شافعیہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا، و فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اس میں اختلاف قوی ہے۔ اس لئے کہ نص میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ وہ اپنے عین سلمان کا ربا، مستحق ہے اسی طرح اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ اس کی قیمت کا ربا، مستحق ہے، اگرچہ پہلا احتمال زیادہ ظاہر ہے۔

اور حنبلیہ کے نزدیک اس کے فیصلہ کو توڑنا جائز ہے، صاحب مغنی نے امام احمد کی ایک صراحت غلط کی ہے کہ اگر کسی حاکم نے یہ فیصلہ کیا کہ سلمان والا قرض خواہوں کے ساتھ براب ہوگا، پھر مقدمہ ایسے حاکم کے سامنے پیش ہو جو نہ عدل پر عمل کرے کے نظر یہ حال ہے تو اس کے سے اس کے فیصلہ کو توڑنا جائز ہے^(۲)، یعنی اگر مقدمہ اس درجہ کا ہو تو اس میں کسی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے۔

۱۰ چیز جس سے رجوع ثابت ہوتا ہے:

۴۳- رجوع قول سے ثابت ہوتا ہے، اور وہ اس طور پر کہ وہ یوں کہنے میں نے بیع کو فسخ کر دیا یا اسے اٹھا دیا یا اسے توڑ دیا یا اسے باطل

(۱) کشاف القناع ۳۲۹، نہایہ الکفای ۳۶۱، شرح المصلیٰ علی المہاج

۳۲۳۔

(۲) نہایہ الکفای ۳۶۱، کشاف القناع ۳۲۹۔

کر دیا یا ربا کر دیا، شافعیہ اور حنبلیہ نے اس کی صراحت کی ہے، حنبلیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا کہے گا تو اس کا رجوع صحیح ہو جائے گا اگرچہ عین پر قبضہ نہ کرے۔ عین اور اس طرح رجوع یا پھر عین تلف ہو گیا تو وہ فروخت کنندہ کے مال سے تلف ہوگا بسبب تک کہ یہ نہ ظاہر ہو کہ وہ اس کے رجوع سے قبل تلف ہوا ہے یا وہ ایسی حالت میں تھا کہ رجوع کرنے کی وجہ شراط میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے یا کسی مانع رجوع کی وجہ سے اس میں رجوع صحیح نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ اگر آتا تھا اور اس کی رہائی بتائی یا لواتا تھا اور اس کو تلواریں بتائی^(۱)۔

۱۱ حنا تک فعل کے ذریعہ رجوع کا تحقق ہے تو شافعیہ نے (اپنے صحیح قول کے مطابق) حنبلیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ رجوع اپنے تصرف سے صحیح نہ ہوگا جو عدلیت کو منتقل کرنے والا ہو، جیسے کہ بیع، ہوا، وہ اس سے رجوع کی نیت کرے، صاحب مطالب ولی انہی فرماتے ہیں: یہاں تک کہ رجوع کی نیت سے عین لے لیا تو بھی رجوع ثابت نہ ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے رجوع ثابت ہو جائے گا جیسے کہ خیاری مدت میں بیع کرنا^(۲)، اور ہمیں مالکیہ کی کوئی صراحت اس سلسلہ میں نہیں ملی۔

مفلس کے مال میں دوسرے کے کسی عین کا ظہر ہونا:

۴۴- اگر مفلس کے مال میں کوئی ایسی چیز ظاہر ہوئی جو دوسرے کی تھی تو وہ اس کے مالک کی ہوگی۔

۱۲ اگر مفلس نے اسے بخرمانڈ ہونے سے قبل فروخت کر دیا پھر کوئی اس کا مستحق نکل آیا (اور قیمت تلف ہوئی) تو خریدار قرض

(۱) نہایہ الکفای ۳۶۱، کشاف القناع ۳۲۹۔

(۲) مطالب ولی ائیں ۸۲، نہایہ الکفای ۳۶۱۔

خو ہوں کے ساتھ ایک قرض خود کی طرح شریک ہوگا، خود قیمت اس پر تجربہ مانڈ ہونے سے قبل تلف ہوئی ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ اس کا دین اس تمام دیون میں سے ہے جو مفلس کے ذمہ میں اس کے افلاس کے قبل سے ثابت ہے۔

اور اگر قیمت تلف نہیں ہوئی ہے تو جیسا کہ شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور حنابلہ کے کلام سے کچھ میں آتا ہے خریدار اس کا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مین مال ہے^(۱)۔

زمین میں تعمیر کرنے یا پود لگانے کے بعد اسے واپس لیا: ۳۵- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر زمین کا خریدار مفلس ہو جائے اور اس پر تجربہ مانڈ ہو جائے اور اس نے اس میں پود لگایا ہو یا کوئی عمارت تعمیر کی ہو تو یہ اس میں فروخت کنندہ کے رجوع کرنے سے مانع نہ ہوگا، اور ایسی ہیبتی جو بار بار کائی جاتی ہے اور اس کی جھبائی رہتی ہے وہ اس سلسلہ میں درست کی طرح ہے۔

پھر اگر زمین میں (یک طرف سے فروخت کنندہ اور دوسری طرف سے مفلس کے ساتھ قرض خود لوگ) کنارے پر راضی ہو جائیں یا فروخت کنندہ اس کا کنارہ کرے اور دوسرے فریق اس کا مطالبہ کریں تو میں اس کا حق ہے، اس لئے کہ وہ مفلس کی ملکیت ہے، فروخت کنندہ کا اس میں کوئی حق نہیں ہے، انسان کو اپنی ملکوتی شے کے لیے سے نہیں روکا جاسکتا اور ایسی صورت میں کھودنے کے بعد زمین کو برادر کرنا ضروری ہے اور اکھاڑنے کے سبب سے جو نقصان پہنچے گا اس کا تاوان مفلس کے مال میں واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا نقص ہے جو مفلس کے ملک کو لگ کرے کی وجہ سے واقع ہوا ہے، لہذا یہ اس پر

ہوگا اور شافعیہ کے نزدیک لینے والے کو اس سلسلہ میں قرض خواہوں کے حقوق پر مقدم کیا جائے، اس لئے کہ وہ مال کی تحصیل کی مصیبت کی خاطر ہے، اور حنابلہ کے نزدیک وہ ان کے ساتھ حصہ دار ہوگا اور اگر مفلس اور قرض خود لوگ مل جائیں تو اس سے انکار کریں تو انہیں اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ رکنا حق کی بنیاد پر ہے اور اس صورت میں لینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ پورا۔ اور قیہ کی قائم ہونے کی حالت میں جو قیمت ہے، جو قیمت اسے کر اس کا مالک بن جائے، اس لئے کہ اس نے مناسب حق ہونے کی حالت میں پورا لگایا ہے یا عمارت بنائی ہے اور اس کو حق ہے کہ اگر وہ چاہے تو اسے کھا ڈالے اور نقص کے تاوان کے ساتھ اسے قرض خواہوں کو دے دے۔ پس اگر لیے، ملا پورا، اور قیہ کا مالک بنے سے انکار کرے، اور نقص کا تاوان اسے کرنے سے انکار کرے تو خام روایت کی رو سے شافعیہ کے نزدیک، قول مقدم کی رو سے حنابلہ کے نزدیک سے رجوع کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں رجوع کرنے میں قرض خواہوں کا ضرر ہے، اور نہ رکھنے سے رائل میں یا جائیداد۔

دوسری روایت کا قول یہ ہے کہ سے رجوع کرنے کا حق ہے، زمین اس کی ملکیت میں باقی رہے، اور درست اور عمارت مفلس کی ہوگی^(۱)۔

اور ہمارے علم و اطلاع کے مطابق مالکیہ اور حنفیہ نے اس مسئلہ سے بحث نہیں کی ہے۔

کراہیہ دار کا افلاس ہو جانا:

۳۶- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر کسی نے اپنے کسی مین کو

(۱) شرح المنہاج ۴/۲۹۶، نہایہ ۲/۲۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المنہاج ۴/۲۸۲، کتاب الفتن ۳/۳۱۳، البیہ ۴/۲۶۸، ۴/۲۸۳

(۲) نہایہ ۲/۳۴۳، اسراج الوہاب ۲/۲۲۵ طبع معصنی لکھنؤ، کتاب الفتن ۴/۳۶۸، نہایہ البدولی مع الشرح الکبیر ۲/۲۷۵۔

نقدِ اہمت پر کر یہ پرویدہ اس سے اس اہمت پر قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ خرید پر اس کے عین کی وجہ سے تجربہ مانڈ ہو گیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو فتح کے ورید میں کو وہیں کر لے اور اگر چاہے تو قرض خواہوں کے لئے اسے چھوڑ دے اور پوری اہمت کے سلسلہ میں و قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار بن جائے۔

اور اگر اس نے فتح کو اختیار کیا اور کچھ مدت گزر چکی تھی تو مالک اور شافعہ فرماتے ہیں کہ مالک گزرے ہوئے ایام کی اہمت میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا اور باقی ماندہ مدت میں اجارہ فتح ہو جائے گا۔

در حنا بلکہ فرماتے ہیں کہ اس حال میں فتح کے سلسلہ میں اس کا حق ساتھ ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کا مذہب ہے کہ سامان کے بعض حصہ کا تلف ہو جانا رجوع سے مانع ہے (۱)۔

چارہ پر دینے والے کا مفلس ہو جانا:

۷۳- اگر کسی خاص گھر کو کوئی اجارہ پر دے پھر مالک مفلس ہو جائے تو اجارہ باقی رہے گا اور اس کے مفلس ہونے سے فتح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ لازم ہے، اور خواہ کرایہ دار نے عین پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر قرض خواہ اس مہین گھر کو کوئی احوال فروخت کرنے کا مطالبہ کرے تو کر یہ پر باقی رہتے ہوئے اسے فروخت کیا جائے گا، اور اگر چارہ کی مدت کے گزرے تک اس فیروز بنگی کو موثر کرے پھر ان کا اتفاق ہو جائے تو جاز ہے۔

میں نے سنی ہے کہ گھر کو کرایہ پر یا جس کے مساف تادیے گئے تھے وہ گھر کر یہ کو حوالہ کرنا مالک کے ساتھ پھر کرایہ پر دینے والا

قبضہ کرنے سے قبل مفلس ہو گیا تو کرایہ اقرض خواہوں کے ساتھ برابر ہوگا، اس لئے کہ اس کا حق کسی عین کے ساتھ تعلق نہیں ہوا (۱)۔

«رمالیہ» و شافعہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمہ میں کسی عمل کا التزام کرنے والا مفلس ہو گیا «اس نے خریدار کو کوئی عین نہ دے کر دیا تاکہ وہ اسے استعمال کرے اور اس سے اپنا حق وصول کرے تو اس عین میں اس کو مقدم رکھا جائے گا اس عین کی طرح جسے عقد میں متعین کر دیا گیا ہو، پھر شافعہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عین کو اس کے پیر نہ کیا ہو اور اہت کرایہ پر دینے والے کے ساتھ میں باقی ہو تو کرایہ دار کو فتح کرنے کا اختیار ہے، ورنہ اہت کو وہیں لے لے گا، اور اہت کلف ہوئی ہو تو اسے منفعت کی اہت مثل کے قدر قرض خواہوں کے ساتھ شریک کیا جائے گا اور اس میں سے اس کا حصہ لگا کر اس کے پیر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مسم فیہ کی طرف سے عوض لینا ناممکن ہے، اس لئے کہ ذمہ میں اجارہ کا ہونا منافع میں مسلم ہے، لہذا اس کے لئے بعض وہ منفعت حاصل ہوگی جس کا التزام یا کیا ہے، اور وہ بغیر کسی ضرر کے منقسم ہو جائے جیسے سورطل کا ٹھکانا، ورنہ تو (جیسے کہ کپڑے کا سینا) فتح ہو جائے گا «اسے شریعت کی ہونی اہت میں حصہ دیا جائے گا» (۲)۔

اور ہم نے ان مسائل میں حنفیہ کا کوئی کلام نہیں پایا۔

مفلس پر حجر کے اثرات میں سے پانچواں اثر: حاکم کا اس کے مال کو فروخت کرنا:

۳۸- افلاس کی وجہ سے جس پر حجر مانڈ ہے حاکم اس کے مال کو مام

(۱) کتاب الفہام ۳/۲۳۶-۲۳۷، مطالب بودی ۳/۳۹۳، نہایہ الحج ۳/۳۲۸

(۲) نہایہ الحج صحیحہ اشیر علی ۳/۳۲۸

(۱) شرح لمبہای صحیحہ اقلیولی ۳/۴۹۳، نہایہ الحج ۳/۳۲۷، حافیہ الدہلی ۳/۴۶۶، ۴۸۸، کتاب الفہام ۳/۳۲۶

یہ حلیفہ مراں کی موافقت کرنے والے مقہاء کے ملاوہ گئے۔ مقہاء کے مرد ایک فرہخت روئے گا تاکہ اس پر وہ سب دیون اے جائیں اور وہ صرف اس صورت میں فرہخت نہ ہوگا جب کہ وہ دین کی جنس سے نہ ہو، اور فرہخت رہنے کے وقت حاکم مفلس کی مصلحت کی رعایت کرے گا۔

بن قد امہ نے دین و دین اور کوہ آریا ہے اور ان کے ملاوہ دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے:

الف۔ نقد بلد (شہری سکے) کے بدلے فرہخت کرے گا، اس لئے کہ وہ زیادہ آسانی سے فراہم ہوتا ہے، اور اگر شہر میں متحدہ سکے ہوں تو زیادہ رائج سکے کے بدلے فرہخت کرے گا، اور اگر تمام سکے برابر ہوں تو دین کی جنس کے بدلے بیچے گا۔

ب۔ سفر وخت کرتے وقت مفلس کو حاضر کرنا مستحب ہے، انہوں نے فرمایا: تاکہ وہ اپنی قیمت کو گن لے اور محفوظ کر لے تاکہ اس کے دل کے لئے زیادہ اطمینان کا باعث ہو اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے عمدہ اور گھٹیا سامان کو زیادہ جاننے والا ہے، لہذا جب وہ موجود ہوگا تو اس کے بارے میں بات چیت کرے گا اور اس میں لوگوں کی رغبت بڑھ جائے گی۔

ج۔ سفر وخت کرتے وقت قرض خواہوں کو حاضر کرنا بھی مستحب ہے، اس لئے کہ ان کے لئے فرہخت کیا جا رہا ہے اور بسا اوقات وہ ان میں سے کسی چیز کے خریدنے کی رغبت کریں گے اور اس کی قیمت بڑھا کر دیں گے تو یہ ان کے لئے اور مفلس کے لئے زیادہ بہتر ہوگا، اور ان کی خوش دلی کا رعبہ ہوگا۔ رہت سے وہ ہر دو کا ورسا وقات میں سے کوئی اپنا مال جیوہ پالے گا تو وہ اسے لے لے گا۔

د۔ ہر چیز کو اس کے بازار میں فرہخت کرنا مستحب ہے، اس لئے

کہ وہ زیادہ احتیاط پر مبنی ہے اور وہ اس کے طلب کرنے والے اور اس کی قیمت کے جاننے والے زیادہ ہوں گے۔

ح۔ مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کچھ چھوڑ دیا جائے گا، اس سلسلہ میں تفصیلی حکام آ رہا ہے۔

و۔ اگر حاکم کسی چیز کی بیع کو مقدم اور مؤخر کرنے میں ایک قسم کی ترتیب کا لحاظ کرے گا جس سے مصلحت پوری ہوگی۔ پس وہ آسان کو مقدم کرے گا پھر اس کے بعد والے کو، جس اعتبار سے مفلس کو زیادہ رعایت حاصل ہو، اس لئے کبھی بعض کی بیع پر اکتفا کرے گا، پس رہن کی بیع سے شروع کرے گا اور مرتہن کو اس کے دین کے بقدر دے گا، اور جو قیمت بیچ جائے گی وہ قرض خواہوں پر لوٹا دے گا اور اگر مرتہن کے دین میں سے کچھ بیچ گیا تو قرض خواہوں کے ساتھ اس کا حساب لگائے گا۔

پھر حاکم کھانے کی ترتیب میں وغیرہ کفر وخت کرے گا جو جلدی سے شراب ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ اس کو باقی رکھنا اسے تلف کر دے گا۔ اور شافعیہ نے اسے رہن کی بیع پر مقدم رکھا ہے۔

پھر وہ جانور کفر وخت کرے گا، اس لئے کہ وہ تلف کا نشانہ بنتا ہے اور اس کے باقی رہنے میں شربت اور نقد کی شہرت پڑتی ہے۔

پھر وہ سامانوں اور فرنیچہ کفر وخت کرے گا، اس لئے کہ اس پر ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اور لوگوں کے ہاتھ اس تک پہنچ سکتے ہیں۔

پھر اخیر میں جامد اور غیر منقولہ کفر وخت کرے گا، مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں مادہ وہ مادہ کی تائید کرے گا۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ ترتیب دیون کے علاوہ میں اور ان چیزوں میں جن میں مساہ حلدی سرایت کرتا ہے (جو جلدی شراب ہو جاتی ہیں) اور اس میں سے دیون پر لوٹ مار یا عام وغیرہ کے

مسطح ہونے کا خطرہ ہو، مستحب ہے۔

ورما لکیر نے ورق ذیل مور کا بھی ذکر کیا ہے:

ز قاضی کے نزدیک جو دین بینہ سے ثابت ہو اس میں مفلس کو بینہ کے بارے میں آگاہ کرنے کے بعد ہی فروخت کرے گا ورمطابہ کرنے والے قرضوں میں سے ایک کو آگاہ کرنے کا حق ہے اس سے کہ ایک کو دوسرے فرق کے بینہ کے بارے میں ترجیح کا حق ہے ورمطابہ ایک قرض خود سے قسم لے گا کہ اس نے اپنے دین میں سے کسی حصہ پر قبضہ نہیں کیا ہے ورنہ اس کو حوالہ دیا ہے اور نہ سے ساقط کیا ہے ورمطابہ اس کے ورمطابہ میں اب تک باقی ہے۔

ح۔ اور یہ کہ وہ قین دونوں کا خیال لے کر فروخت کرے گا تاکہ ہر سامان میں زیادہ قیمت طلب کی جاسکے، سوائے اس سامان کے جو تاخیر کی وجہ سے شراب ہو جائے۔

ط۔ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ جس مثل سے کم میں فروخت نہیں کرے گا، اور وہ حنابلہ کا مذہب ہے جیسا کہ مطالبہ ملی نہیں میں ہے، ورمطابہ شافعیہ کہتے ہیں کہ اس کو زیادہ سے زیادہ ملنے والی قیمت پر فروخت کرے گا۔ ان سمجھوں کا کہنا ہے کہ اگر اس سامان کا کوئی ایسا خونی منہ ظاہر ہو جائے جو اس سے زیادہ قیمت دینا چاہتا ہو جس پر فروخت کیا گیا ہے (وہ یہ خیال کی مدت میں ہو، اور ای میں سے خیال مجلس بھی ہے) تو بیع کو فسخ کرنا ورمطابہ پنے والے کے ہاتھ فروخت کرنا واجب ہوگا، اور خیال کی مدت کے بعد فسخ لازم نہ ہوگا، لیکن شریعہ کے سے اقالہ مستحب ہوگا۔

ی۔ ورنہوں سے یہ بھی فرمایا کہ نقد ہی کے بدلے فروخت کرے گا ورمطابہ قیمت پر فروخت نہیں کرے گا اور بیع کو اس وقت تک پہنچائیں کرے گا جب تک کہ قیمت پر قبضہ نہ کر لے (۱)۔

(۱) اہل حنفی علی غلیل ۵/۲۷۰، الدرر ۳/۲۷۰-۲۷۱، نہلیہ لکھناج

مفلس کے لئے اس کے مال میں سے کیا چیزیں چھوڑی جائیں گی:

۴۹۔ مفلس کے لئے اس کے مال میں سے ورق ذیل چیزیں چھوڑی جائیں گی:

الف۔ پٹری:

مفلس کے لئے اس کے استعمال کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا بالاتفاق چھوڑا جائے گا (۱)، اور خفیہ نے کہا ہے کہ دو جوڑے چھوڑے جائیں گے اور اس دنوں کے علاوہ جو کپڑے ہوں گے فروخت کر دیئے جائیں گے، اور خفیہ فرماتے ہیں کہ جس کپڑے کی نی اناں نہ رت نہیں اسے فروخت کر دیا جائے گا مثلاً گرمی میں جائزے کے کپڑے، اور مالکیر فرماتے ہیں کہ اس کے جمعہ کے دنوں کپڑوں کو فروخت کر دیا جائے گا، اگر ان کی قیمت زیادہ ہو اور اس کے لئے اس سے کم درجے کے کپڑے خریدے جائیں گے اور یہ اسی مفہوم میں ہے جس کی حنابلہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ گر کپڑے اونچے معیار کے ہوں کہ اس جیسا آدمی اس جیسے کپڑے نہیں پہنتا ہو تو ان میں فروخت کر دیا جائے گا اور اس کے لئے کم سے کم کپڑے چھوڑ دیئے جائیں گے جو اس کے لئے کافی ہو جائیں، ورمطابہ اور شافعیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح اس کے لئے کپڑے

۳۱۰-۳۱۲، اہلی ۳۲۳-۳۲۴، مطالبہ ۱۱/۳۹۹۔
۳۹۹، وردی کھتہ فتح القدیر ۸/۲۰۷، الفتاویٰ الہدیہ ۵/۶۴، در المختار
وحاشیہ ۵/۹۸، بولاق ۱۳۲۶ھ

(۱) الدرر (جیسا کہ لمصباح میں ہے) کہ وہ ہے جسے انسان پہنتا ہے اور اس کی ضرورتوں میں آئے جانے میں اس کے لئے کافی ہو چکا ہے اور اس کی جمع دوست ہے جیسے کفلی اور طوس۔ ابن ماجہ میں بتایا ہے اسے مذہب (۱)۔
استعمال کے کپڑے کے تعبیر کیا ہے۔

کی قیمت کے کچھ حصے سے ایسا گھر خریداجائے گا جس میں وہ رات گزار سکے اور باقی کو قرض خواہوں پر صرف کیا جائے گا۔^(۱)

د- کارٹڈر کے اوزار:

حنابلہ اور بعض مالکیہ فرماتے ہیں کہ مفلس کے لئے اس کی صنعت و دست کے اوزار چھوڑ دیے جائیں گے پھر اس میں مالکیہ فرماتے ہیں کہ اوزار اس صورت میں چھوڑ دیئے جائیں گے، جب کہ ان کی قیمت کم ہو جیسے کہ لوہار کا ہتھوڑا، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اسے بھی فروخت کر دیا جائے گا اور ثانیہ نے صراحت کی ہے کہ اسے فروخت کیا جائے گا۔^(۲)

۵- تجارت کا راس المال:

حنابلہ اور ثانیہ میں سے ابن مرتب فرماتے ہیں کہ مفلس کے لئے کچھ راس المال چھوڑ دیا جائے گا جس سے وہ تجارت کرے، مگر وہ اس کے بغیر اچھی طرح نہ کما سکتا ہو۔ رٹی کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ وہ اس سے معمولی چیز مراد لیتے ہیں، زیادہ نہیں۔ حنفیہ اور مالکیہ کی اس سلسلہ میں کوئی صراحت ہمیں نہیں مل سکی۔^(۳)

۶- ضروری خوراک:

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مفلس کے لئے اس کے مال میں سے اتنی ضروری خوراک بھی چھوڑ دی جائے گی جو اس کے لئے وہ اس کے اہل عیال کے لئے کافی ہو جس سے جسم قائم رہتا ہے۔ حنفیہ

چھوڑے جائیں گے اسی طرح اس کے اہل عیال کے لئے بھی چھوڑے جائیں گے۔^(۱)

ب- کتابیں:

اور اگر وہ عالم ہو، ورتابوں سے مستغنی نہ ہو سکتا ہو، ثانیہ کے نزدیک اور ایک قول کی رو سے مالکیہ کے نزدیک، ایک اس کے لئے دو کتابیں چھوڑ دی جائیں جن کی، سے شرعی علم، و علم آلہ میں ضرورت پڑتی ہو، و مالکیہ کے نزدیک مقدم قول یہ ہے کہ کتابیں بھی فروخت کی جائیں گی۔^(۲)

ج- رہائشی گھر:

امام مالک اور (صحیح قول کی رو سے) امام ثانی اور شریع فرماتے ہیں کہ مفلس کا گھر فروخت کیا جائے گا اور اس کے بدلہ میں اس کے لئے کر یہ پر مکان لیا جائے گا۔ اسے ابن المذہب نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے اس شخص کے قرض خواہوں سے جو پہلوں کی خریداری میں مصیبت کا شکار ہو گیا تھا، فرمایا: "خذوا ما وجدتم، ولبس لکم اذ ذلک"۔^(۳) (تمہیں جو مل جائے وہ لے لو اور تمہارے لئے اس کے سوا کچھ نہیں ہے)۔

دوسرے اور اسحاق کا قول جو حنفیہ اور ثانیہ کا بھی ایک قول ہے کہ اس کا وہ گھر فروخت نہیں کیا جائے گا جس میں رہنے کا دو چھتائی ہو جائے۔ اگر گھر قیس اور عمدہ ہو تو اسے فروخت کیا جائے گا اور اس کے لئے اس

(۱) حاشیہ من جامعین ۵/۵۵، المرقاۃ فی عل فیل ۵/۴۷۰، المدوۃ ۳/۴۷۷، ہدایہ لکنایہ ۳/۱۹۹، شرح کللی علی البہاج ۳/۴۷۰، البغیۃ لابن قدامہ ۳/۳۳۵، ۳۳۴۔

(۲) المرقاۃ فی ۵/۴۷۰، ہدایہ لکنایہ ۳/۱۹۹، البغیۃ ۳/۳۳۵، ۳۳۴۔

(۳) حدیث: "خذوا ما وجدتم" کی تخریج (فقہ نمبر ۳۳) میں گذریگی۔

(۱) المرقاۃ فی ۵/۴۷۰، ہدایہ لکنایہ ۳/۱۹۹، البغیۃ ۳/۳۳۵، ۳۳۴۔

(۲) المرقاۃ فی ۵/۴۷۰، ہدایہ لکنایہ ۳/۱۹۹، البغیۃ ۳/۳۳۵، ۳۳۴۔

(۳) ہدایہ لکنایہ ۳/۳۳۵، ۳۳۴۔

انکاس ۵۰

مقدار میں نہیں جس سے خوش حالی کی رہائی نہ ہو۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اس کی بیویوں، اولاد اور والدین کے لئے وہ نفقہ چھوڑ جائے گا جو اس پر واجب ہے۔ اتنی مقدار میں جس سے جسم قائم رہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جس کے سے دما مومن نہ ہو مومن اگر وہ ایسا نہ ہو جو جس سے وہ دما نہ ہو یہ اس کے سے یہ مومن ہو کہ اپنے آپ کو نہ دے دے لگا دے تو اس صورت میں اس کے سے کچھ نہیں چھوڑ جائے گا۔

پھر مالکیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اور مذکور بالا لوگوں کے لئے اتنی مقدار میں نفقہ چھوڑ جائے گا جو ان کے لئے اس وقت تک کے لئے کافی ہو سکے جب تک غور و خوض کے بعد اس کے لئے اسباب معیشت کے حاصل ہو جائے۔ کی توقع ہو، مومن شافعیہ کے ہر ایک اس کے سے تقسیم کے دن کی خوراک کے مالاوہ کچھ خوراک نہیں چھوڑی جائے گی اور اس پر کسی قرینہ رشتہ دار کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا، اس سے کہ وہ تنگ دست ہے، اس حالت کے نہ خلاف جو تقسیم سے قبل اس کی تھی، اور حنا بد کے ہر ایک بھی تقسیم کے بعد قرینہ رشتہ دار کا نفقہ ساتھ ہو جائے گا (۱)۔

مفلس پر) بھلا طریقے پر خرچ کرے، اور وہ ادنیٰ مقدار ہے جو اس جیسے آدمی پر خرچ کی جاسکتی ہے، یہاں تک کہ اس کا ماں تقسیم یا جانے اور یہ اس کے لئے کہ تقسیم سے قبل اس کے ماں سے اس کی معیشت قائم نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح ان لوگوں پر بھی خرچ کیا جائے گا جن کا نفقہ مفلس پر لازم ہے یعنی بیوی اور رشتہ دار اگرچہ (بیوی یا رشتہ دار) حیرت کساندہ ہونے کے بعد ہوئے ہوں، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے کہ: "ابداً بفسک ثم بمس تعول" (تم پنی دست سے شروع رہو پھر اس لوگوں سے دن کی تم پر ورش کرتے ہو)۔ اور یہ اس وقت ہے جب کہ مفلس پہ لائق حامل مانے کے، رقیہ مستغنی نہ ہو (۲)۔

۱۔ رحنیہ کی کتاب فتاویٰ غانیہ میں ہے: "مفلس پر اس کے کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں میں تنگی میں کی جائے گی اور اس کے سے عرف کے مطابق بقدر کفایت مقرر کیا جائے گا" (۳)۔

۲۔ تقسیم کے بعد کے بارے میں پہلے گذر چکا کہ اس کے سے کتنا نفقہ چھوڑا جائے گا۔

(۱) حدیث ۴۷۲۰ ابداً بفسک ثم بمس تعول "کی روایت مسلم نے حضرت جابر سے مروی ہے ان الفاظ میں کی ہے "ابداً بفسک فبمسک فبمسک عیبہ، فان فضل شیء فلا ملک لان فضل من اھدک شیء لھدی قریبکھ لان فضل من ذی قریبکھ شیء لھیکھ و حکمہ، بقول، فین بھیکھ وھن بھیکھ وھن بھیکھ" (تم پنی دست سے شروع کرو، اگرچہ اس پر صدقہ کرو، پھر اگر کچھ بچ جائے تو اپنے دل و دھرم پر خرچ کرو، اگر اپنے دل و دھرم سے بچ جائے تو اپنے قریب داریوں پر خرچ کرو، اور اگر اپنے قریب داریوں سے بھی بچ جائے تو یوں اور یوں خرچ کرو۔ ہوی کہتے ہیں کہ آپ کا امناہ مانئے، دائیں اور بائیں طرف تھا) (صحیح مسلم ۶۹۲۲-۶۹۳۰ یعنی اگلی)۔

(۲) نہایت مختصراً ۳۷۱۷ شرح الصحاح ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰۔

(۳) شرح الجملہ لولائی ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰۔

مفلس کے مال کو اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے میں جلدی کرنا:

۵۱- مالک نے صراحت کی ہے کہ مفلس کے مال کو تقسیم کرنے میں تاخیر کرنا منسب نہیں ہے، اور شافیہ اور حجابہ نے فرمایا کہ مقرض کے ذمہ کو یہی کرنے کے لئے تقسیم کرنے میں جلدی کرنا مستحب ہے تاکہ اس پر تخر کا زمانہ و زائد نہ ہو اور تاکہ حق کا اس کے مستحق تک پہنچانا مؤثر نہ ہو۔ اور اس کی تقسیم میں تاخیر کرنا مال منول اور قرض خواہوں کے ساتھ ظلم ہے، شافیہ فرماتے ہیں کہ جلدی کرنے میں حد سے زیادتی نہیں کی جائے گی تاکہ کم قیمت کے ذریعہ اس میں لالچ نہ کی جائے، اور مالک نے فرماتے ہیں کہ اگر اس کا اندیشہ ہو کہ مفلس پر موجود قرض خواہوں کے علاوہ دوسروں کا بھی دین ہے تو کاشی اپنی صوبہ دین سے تقسیم میں تاخیر کرے گا (۱)۔

اور شافیہ نے صراحت کی ہے کہ حاکم پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ انتظار کرے تاکہ تمام مال کی فروخت کی مکمل ہو، بلکہ ان کے نزدیک حاکم کے لئے مستحب ہے کہ جو چیز اس کے قبضہ میں آئے اسے بتدریج تقسیم کرے، لہذا اگر قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو واجب ہے اور اگر اصل شدہ دین کے کم ہونے کی وجہ سے یہ مشکل ہو تو تقسیم کو مؤخر کرے گا یہاں تک کہ اتنی مقدار جمع ہو جائے جس کی تقسیم آسان ہو تو اس کو تقسیم کرے گا، اور اگر قرض خواہ اس سے مطالبہ کریں تو اس پر لازم نہ ہوگا (۲)۔

کیا تقسیم سے قبل قرض خواہوں کی پوری تعداد کا معلوم کرنا ضروری ہے؟:

۵۲- مالک نے، شافیہ اور حجابہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ قاضی مفلس کے قرض خواہوں کو اس کا مکلف نہیں بنائے گا کہ وہ یہ ثابت کریں کہ اس کے ہر کوئی اور قرض خواہ نہیں ہے، ورنہ اس سے کہ تخر مشیہ رہو چکا ہے تو اگر اس کوئی قرض خواہ ہوتا تو ضرور ظاہر ہو جاتا اور یہ اس سب کے برابر ایک ترک کی تقسیم کے برخلاف ہے اس سے کہ کاشی اس وقت تک تقسیم نہیں کرے گا جب تک کہ اس میں ایسا بندہ پیش کرنے کا مکلف نہ رہے جو اس کی مکمل تعداد کی واپسی دے (۳)۔

تقسیم کے بعد کسی قرض خواہ کا ظاہر ہونا:

۵۳- اگر حاکم مفلس کا مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کر دے پھر اس کے بعد کوئی ایسا قرض خواہ ظاہر ہو جس کا دین تخر سے قبل کا تھا تو وہ دین میں سے ہر ایک کے ساتھ حصہ کے ساتھ سے شریک ہوگا اور تقسیم میں تخری جائے گی پس اگر ان میں سے کسی نے اس چیز کو تلف کر دیا جو اس نے لیا تھا تو وہ اس سے بھی رجوع کرے گا جیسا کہ حنفیہ، مالک، شافیہ اور حجابہ نے اس کی صراحت کی ہے، پھر شافیہ نے کہا کہ اگر لینے والا غلط دست ہو تو اس نے جو کچھ لیا ہے اسے معدوم کی طرح قرار دیا جائے گا، ورنہ ظاہر ہونے والا قرض خواہ اس کے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔

اور مالک نے فرماتے ہیں کہ اگر ان لوگوں نے تقسیم کر دیا اور ان میں سے کسی نے قرض خواہ کا علم نہ ہو تو وہ قرض خواہ ان میں سے ہر ایک سے اس مقدار میں رجوع کرے گا جو اس کے حصہ میں آیا

(۱) مہیہ المدنی ۲۷۱-۲۷۲، نہایہ المحتاج ۱۶۴، کثاب القناع ۳۳۷

(۲) نہایہ المحتاج ۱۱۵، مہیہ المدنی ۱۵۳، مطالب علیٰ ائسی ۸۹، ۳
(۳) نہایہ المحتاج ۱۵۳

نہیں ہوگا۔ ورنہ یہ ہے کہ ساری کا قبضہ حمل و نقل کی وجہ سے مکان مکان کے قبضہ سے زیادہ قوی ہے^(۱)۔

اور مالکیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اسی طرح کسی چوپائے وغیرہ کو اگر یہ پرینے والا اس کا زیادہ مستحق ہے یہاں تک کہ وہ اس سے اتنا نفع حاصل کر لے جتنا اس نے نقدِ رایہ^(۲) کیا ہے، تو چوپایہ متعین ہو یا غیر متعین، البتہ اگر وہ غیر متعین ہے تو سب تک رایہ پرینے والے کے مفلس ہونے سے قبل اس پر قبضہ نہ کر لے اس کا زیادہ مستحق نہ ہوگا^(۳)۔

ج۔ پھر جو شخص اپنا مال بھیجے پالے تو وہ اسے ان شرائط کے ساتھ لے لے گا جن کا ذکر پہلے کیا ہے اسی طرح جس کی رایہ پر دی ہوئی چیز بھیجہ موجود ہو جس کو اس سے مفلس نے رایہ پر یا ہوتا ہے اس چیز کو لینے اور کرنا یکو فتح کرنے کا حق ہے، اس اختلاف اور تفصیل کے مطابق جو پر نثری^(۴)۔

۱۔ پھر مفلس کے حاصل ہوئے مال اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کئے جائیں گے۔

اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ سارے دیون نقد ہوں۔ اسی طرح جب کہ وہ سب سامان ہوں اور جنس اور صفت میں مفلس کے مال کے موافق ہوں تو قیمت لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ان میں سے ہر ایک کے سامان کا مجموعی دیون سے جو تناسب ہے اس کے قدر پہ پانچ حصہ میں گئے^(۵)۔

پس اگر نقل یا بعض دیون سامان ہوں، مفلس کا مال نقد ہو تو تقسیم کے دن سامانوں کی جو قیمت ہو وہ قیمت لگانی جائے گی اور

(۱) شرح الکبیر و حاشیہ رد المحتار ج ۲ ص ۲۸۹۔

(۲) رایہ مرصع۔

(۳) کشف القناع ج ۳ ص ۳۶۳۔

(۴) حاشیہ رد المحتار علی شرح الکبیر ج ۲ ص ۲۸۹، کشف القناع ج ۳ ص ۳۵۳۔

ہر قرض خواہ اپنے سامانوں کی قیمت کے بقدر حصہ لے گا، اس کے لئے اس قیمت سے اس کے سامانوں کے ہم جنس و ہم صفت سامان خریدے جائے گا، اگر کوئی مایع نہ ہو تو باہمی رضامندی سے شمس کا سیما جائز ہے جیسا کہ اگر اس کا، یہ سوا ہو، و تقسیم میں اس کی جگہ پر چاندی آئے تو اس کے لئے اس کو سیما جائز نہ ہوگا جو اس کی جگہ پر گیا، اس لئے کہ یہ اوصاف صرف کا سبب بنے گا (جونا جائز ہے)، اس تفصیل کی صراحت مالکیہ نے کی ہے۔

۲۔ اگر مفلس یا حاکم نے اس میں سے بعض کے ایس کو دے کر دیا، بعض کے ایس کو دے کر دیا یا اس میں سے بعض کا دین مذکور ہو، ہر ایک کے قضا سے راہ دے کر دیا تو وہ سب قرض خواہ اپنے دین کے تناسب سے اس مال میں جو اس نے دیا ہے اس کے ساتھ شریک ہوں گے^(۱)۔

افلاس کے مال کی تقسیم کے بعد اس سے کیا مطالبہ کیا جائے گا:

۵۵۔ مفلس کے وہ دیون ساتھ نہیں ہوں گے جو اس کے مال سے پورے ادا نہ ہو سکے بلکہ وہ اس کے ذمہ میں باقی رہیں گے۔

پھر اگر وہاں پر کوئی زمین یا جائیداد غیر منقولہ ہو جس کی منفعت کی وصیت اس کے لئے کی گئی ہو یا جو اس کے لئے وقف ہو تو اسے اس کو رایہ پرینے کا پابند بنایا جائے گا اور منفعت کے بدل کو دیون میں صرف کیا جائے گا اور اسے بار بار کر یہ پرینا جائے گا یہاں تک کہ دین سے پوری طرح فراغت حاصل ہو جائے، تاہم یہ امر متاثر نہ اس فی صراحت لی ہے۔

(۱) حاشیہ رد المحتار علی شرح الکبیر ج ۲ ص ۲۸۹، القرقانی علی غلیل ج ۳ ص ۳۰۵، نہج المحتاج ج ۳ ص ۳۳۳، مطالب مولیٰ ج ۲ ص ۲۹۲۔

یا جاتا ہے^(۱)۔

پھر مالکیہ اور حنبلیہ فرماتے ہیں کہ مفلس کو کھانا دینا واجب ہے۔ یہی یا صدقہ کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا تاکہ اسے کسی سے احسان کے برائے اشت کرنے پر مجبور نہ کیا جائے جسے وہ پسند نہیں کرتا ہے۔ اور نہ قرض لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ ان طرح سے پتی بیوی سے طلع کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ بیوی (ہر طلع) شریعت کے لیے اس کے لیے اس میں اس کو نہ رہے اور نہ سے اس قساس کی طرف سے اہمیت لیے پر مجبور کیا جائے گا جو اس کے لیے اس پر اس کے مورث پر کسی جنایت کے مرتکب ہونے کی وجہ سے واجب ہو ہو، اس سے کہ یہ اس مقصد سے مصالحت کو ختم کرے گا جس کے سے قساس شروع ہو ہے۔ پھر اگر وہ اپنے اختیار سے کچھ مال لے کر معاف کرے تو وہ اس ثابت ہو جائے گا۔ اس سے قرض خودوں کے حقوق تحقیق ہو جائے گا۔

۱۔ حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ سے مائے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور نہ اس سے اس کے بیویوں کو کرنے کے سے قاضی سے جہاد نہیں لگائے گا^(۲)۔

۵۶۔ مفلس کا حج کس چیز سے ختم ہوتا ہے:

۵۶۔ ثانیہ کے نزدیک (اور حنبلیہ بھی اس صورت میں کہیں کے مثل میں جب کہ مفلس پر کچھ دین بقیہ رہ جائے) مفلس کے مال کو قرض خودوں کے اور میں تقسیم کرنے سے اس سے حج ختم نہیں ہوتا۔ ثانیہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خودوں کے حج کے ختم کرنے پر اتفاق نہیں ہو تو مفلس کو یہی رہے۔ یہ تو بھی اس سے حج ختم نہ ہوگا، بلکہ صرف قاضی کے ختم کرنے پر ہی حج ختم ہوگا، اس سے کہ وہ قاضی

رہا اس صورت میں مفلس کو مانے کا تکلف بنانا کہ باقی بیویوں کو کرنے کے سے آپ کو جہاد پر لگائے تو ثانیہ نے بیویوں کی دو قسمیں دی ہیں:

۱۔ وہ دین جس کی وجہ سے مفلس گناہ گار ہوا ہو جیسے کہ غاصب اور جہاد جہاد جنایت کرنے والا تو ایسے شخص کو کمانے کا پابند بنایا جائے گا خواہ آپ آپ کو جہاد پر لگائے ہو، اور اگرچہ وہ اس کی وجہ سے ذلیل ہو بلکہ سب سے اس کی حالت ہو کی تو ایسا مسالہ پر لازم ہوگا۔ وہ حضرت فرماتے ہیں کہ اس لیے کہ معصیت سے نکلنے کے مقصد میں مرد مت پر نظر نہیں ڈال جائے کی اور وہ یہ ہے کہ معصیت سے تو پر کرنا واجب ہے۔ تو پتا میوں کے حقوق میں اس کرنے پر موقوف ہوتی ہے۔

۲۔ وہ دین جن کی وجہ سے مفلس گناہ گار نہ ہو تو اس نوعیت کے بیویوں کو کرنے کے سے نماز اپنے آپ کو احادیث پر لگانا لازم نہیں ہے (۱)۔

۱۔ مالکیہ سے مطلقاً یہ فرمایا کہ مفلس نہ نماز کو لازم نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ اس پر قادر ہو اگرچہ اس سے دین کے متد میں اپنے اوپر اس کی شرط مکمل ہو، اور فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین صرف اس کے ذمہ سے تحقیق ہے^(۲)۔

۲۔ حنبلیہ سے مطلقاً یہ کہا کہ صحت و قدرت جانے والے مفلس کو مجبور کیا جائے گا۔ وہ اپنے آپ کو اپنے لائق صحت و قدرت میں اجرت پر لگائے ورنہ، اور ان کی ذلیل یہ ہے کہ منافع متد کے نتیجے میں اعیان کے تمام مقام میں، لہذا اس کو مجبور کیا جائے گا کہ منافع پر عقد کرے جیسا کہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا مال فرخت

(۱) کتاب الفتن ۳۳۹/۳

(۲) کتاب الفتن ۳۳۰/۳، شرح الکبیر و جامعہ الحدیث ۳۳۰/۳، الفتاویٰ

الہندیہ ۵/۳، الفتاویٰ لبر از یہ ۲۲۳/۳، الفرائض ۵/۱۹۹۔

(۱) فیہ الجہاد ۳۱۹/۳، ۳۲۰/۳

(۲) حاشیہ الحدیث ۳۳۰/۳

اور خفیہ کے نزدیک ہم نے اس مسئلہ کے حکم کے سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں پائی بلکہ انہوں نے سید (مرسید) کو بے جا ترقی نہایت ہو (پر تخریق قائم کرنے کے سلسلہ میں فرمایا کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قاضی کے فیصلہ کے بغیر اس سے حجر ختم نہ ہوگا)۔

حجر کے ختم ہونے کے بعد مفلس پر جو دیون لازم ہوں:

۵۷۔ جب مفلس کا حجر اس کے مال کو تقسیم کر دینے یا قاضی کے اس سے حجر کو ختم کر دینے سے ختم ہو جائے، اس غنیمت کے مطابق جو پہلے گذری اور اس پر کچھ یہ باقی رہ جائے پھر اس سے حجر کے ختم ہونے کے بعد اس پر دوسرے دیون لازم ہو جائیں اور اس کو نیا مال حاصل ہو تو قرض خواہوں کے مطالبہ پر اس پر دوبارہ حجر مانڈ ہوگا۔ حنا بد فرماتے ہیں کہ پہلے حجر ۱۰ لے اپنے باقی دیون کے ساتھ دوسرے خروالوں کے ساتھ ان کے تمام دیون کے ساتھ شریک ہوں گے۔ اس لئے کہ وہ لوگ اس کے دہ میں اپنے حقوق کے ثابت ہونے میں برابر ہیں، لہذا احتقاق میں بھی برابر ہوں گے (۲)۔

لیکن مالک نے تفصیل کی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ پہلے لوگ دوسروں کے ساتھ اس مال میں شریک ہوں گے جو مستحق سبب کی بنیاد پر حاصل ہوا ہو مثلاً وراثت، صلہ رحمی، جنایت کا ناکارہ اور وصیت وغیرہ اور پہلے قرض خواہ دوسروں کے ساتھ ان قیمتوں میں شریک نہیں ہوں گے جنہیں اس نے دوسروں سے پہلے دے دیا ہو۔ اس لئے مال میں شریک ہوں گے جو ان قیمتوں کے بدلہ میں حاصل ہو

کے ثابت رہے اس سے ثابت ہوتا ہے، لہذا اس کے ختم کے بغیر ختم نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس میں نظر و احتیاط کی ضرورت ہے، اور اس لئے بھی کہ دوسرے قرض خواہ کے ظاہر ہونے کا احتمال ہے اور تمام دیون سے بری ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ سب باقی دیون کے سلسلہ میں اس کو تکلیف ثابت ہو جائے گی تو اس سے حجر کو ختم کر دیا جائے گا جیسا کہ تکلیف و سختی پر اصلۃً حجر مانڈ نہیں کیا جاتا ہے۔ ثامیہ میں سے قلیو بد فرماتے ہیں کہ راجح قول یہ ہے کہ مالک کی رائے کے مکمل ہونے تک وہ مجبور باقی رہے گا۔

اور حنا بد نے صراحت کی ہے کہ مفلس پر اگر قرض خواہوں کا کچھ باقی نہ ہو تو حجر اس سے ختم ہو جائے گا۔ حاکم کی طرف سے حجر کے ختم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ جس ضرورت سے حجر مانڈ ہوا وہ ختم ہو چکی ہے۔

اور مالک نے کہا کہ ایک حنا بد کا یہ قول ہے جسے صاحب المعنی نے ذکر کیا ہے کہ مفلس کا حجر محض اس کے موجود مال کو تقسیم کر دینے سے ختم ہو جائے گا۔ مالک نے فرماتے ہیں کہ اس سے قسم لی جائے گی کہ اس سے کچھ نہیں چھپا ہے، اس وقت ختم ہوا اگرچہ حاکم کے فیصلہ کے حیر ہو۔

پھر مالک نے حنا بد فرماتے ہیں کہ جب مفلس سے حجر ختم ہو جائے، پھر ثابت ہو کہ اس کے پاس تقسیم شدہ مال کے علاوہ بھی مال ہے یا اس نے حجر کے ختم ہونے کے بعد مال کمایا ہے تو قرض خواہوں کے مطالبہ پر اس پر دوبارہ حجر مانڈ کیا جائے گا اور اس صورت میں حجر سے قبل اس کا تصرف صحیح ہوگا، اور اس کے حجر کے ختم ہونے کے بعد اس پر دوبارہ حجر مانڈ نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کے لئے مال ثابت نہ ہو یا نیا مال حاصل نہ ہو (۱)۔

(۱) شرح المہاج مع حاشیہ اقلیو ج ۲، ۲۹۱، کتاب القراض لاس حجر ۲۹۳، نہایت کتاب ۲۰۳۔

(۲) البدیع ۱۴۲/۲-۱۴۳۔

(۳) کتاب القراض ۳۱۳، حاشیہ البدیع ۲۶۸/۳-۲۶۹، اس کتاب ۵۰۳، اقلیو ج ۲، ۲۸۹۔

(۴) حاشیہ البدیع ۲۶۸/۳-۲۶۹، کتاب القراض ۳۱۳، اس کتاب ۵۰۳، اقلیو ج ۲، ۲۸۹۔

افلاس ۵۸-۵۹، اقارب

جاری ہوں گے جیسا کہ اس کے دلیل بنانے میں یا اس کے ضارب میں
یا اس کے علاوہ میں اور ان میں سے ہر ایک چیز کا حکم اس کے باب
میں لکھا جائے۔

اقارب

”تہتہ“ ”قرابت“۔



ہے الا یہ کہ ب کے دیون سے کچھ بچ جائے۔
۱۰۔ مثلاً فعیذ کا مذہب یہ ہے کہ ”مفلس“ سے حجرِ تم ہو جائے اور اس
کے بعد اس کو نیا مال حاصل ہوتا ہے اس کے ساتھ ہی کا تعلق نہ ہوگا۔ اور وہ
اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے گا حجرِ اُمر اس کا کوئی مال ظاہر
ہو (جو حجر کے تم ہونے سے قبل ہوتا تھا) تو اس میں حجر کا باقی رہنا ظاہر
ہے خواہ حجر کے تم ہونے کے بعد نیا مال اس نے قرضِ خواہ ظاہر
ہوے ہو یا نہیں، اور وہ مال جس کے بارے میں ظاہر ہوا کہ وہ حجر
کے تم ہونے سے قبل ہوتا تھا وہ پہلے قرضِ خواہوں کے لئے ہوگا اور یہ
لوگ اپنے بعد ”نے“ لے قرضِ خواہوں کے ساتھ اس مال میں
شریک ہوں گے جو حجر تم ہونے کے بعد حاصل ہوا ہے۔ اور کوئی یا
قرضِ خواہ اپنے سے پہلے قرضِ خواہوں کے ساتھ اس مال میں شریک
نہ ہوگا جو حجر سے قبل یا حجر کے ساتھ حاصل ہوا ہو۔

جو شخص مفلس مر جائے اس کے احکام:

۵۸۔ جو شخص مفلس مر جائے اس کے دیون کے حق میں افلاس کے
بعض احکام جاری ہوں گے اور افلاس کے بعض احکام
جاری ہونا ممنوع ہوگا اور تفصیل کے لئے ”ترکی“ کی اصطلاح کی
طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

دوسرے احکام جو مفلس قرضِ ردینے کے بعد جاری ہوتے
ہیں:

۵۹۔ ”رمدیون“ مفلس ہو جائے تو اس کے مفلس قرار دیا جائے
کے حد بعض ان تصرفات میں جو اس سے صادر ہوئے کچھ احکام

(۱) ابن ماجہ بن ۳۴۴، بدایہ المجتہد ۴/۵۵۲، الوجہ ۸/۱۸۲، اقلیوی
۳۵۴، جوہر و التلخیص ۴/۱۱۱، الدر منی ۳/۳۳۱۔

حضرات فرماتے ہیں کہ وہ فتح ہے اور یہاں پر دوسرے قول بھی
میں جن کی تحصیل آگے آرہی ہے۔

”ان میں سے ایک یہ ہے کہ اقالہ میں یہاں مستثنیٰ کے لفظ
سے واقع ہوتا ہے، مثلاً فریقین میں سے ایک کا کہنا: ”افسی“ (مجھ
سے بیچ کا اقالہ کرو) بخلاف بیچ کے کہ وہ صرف ماضی کے لفظ سے
ہوتی ہے، اس لئے کہ استقبال کا لفظ حقیقت میں بھاؤ تاؤ کرنے کے
لئے ہے اور بیچ میں بھاؤ تاؤ کا معمول ہے، لہذا یہ لفظ بیچ حقیقت پر
محمول یا جائے گا لہذا یہاں ”فتح نہیں پیدا ہوئے گا، بخلاف اقالہ
کے، اس لئے کہ اس میں بھاؤ تاؤ کا معمول نہیں ہے، لہذا اس میں
لفظ کو اینجاں پر محمول کیا جائے گا“ (۱)۔

ب- فتح:

۳- اقالہ اس بات میں فتح سے الگ ہے کہ فتح عقد کے تمام حکام
اور آثار کو ختم کرنا ہے، اور اسے یوں سمجھنا ہے کہ مستثنیٰ کے اعتبار سے
اس کا جوہر میں ہو، اور اقالہ کو بعض حضرات نے فتح شمار کیا ہے، اور
دوسرے حضرات نے اسے بیچ قرار دیا ہے (۲)۔

اقالہ کا شرعی حکم:

۴- اقالہ عقد کی حالت کے اعتبار سے مستحب یا واجب ہے، لہذا اگر
فریقین میں سے کوئی ایک مادم ہو تو اقالہ مستحب ہوگا، اس لئے کہ
رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے جس کو ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے:
”من اقال مسلماً بیعته اقال اللہ عشرتہ“ (۳) (جو شخص کسی

(۱) جامع الصواعق ۱/۵۳۰

(۲) فتح القدیر ۱/۸۹۱، ۸۹۲

(۳) حدیث سے منقول اقالہ مسلماً، کی روایت ابو ہریرہؓ (۳/۸۲۸) مجمع عزت
عبید دواس نے کی ہے اور ابن قسطلانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ

اقالہ

تعریف:

۱- اقالہ کا معنی لغت میں انہما اور دور کرنا ہے، اسی معنی میں اہل
عرب کا یہ قول ہے: اقال اللہ عشرتہ (میں اس کی فطرت کو مٹا
کرے) جب کوئی کسی کے گرنے پر اس کو اٹھائے۔
اسی معنی میں بیچ میں اقالہ کرنا ہے، اس لئے کہ یہ عقد کو ختم کرنا
ہے (۱)۔

اور اقالہ فقہاء کی اصطلاح میں فریقین کی باہمی رضامندی سے
عقد کو ختم کرنا اور اس کے حکم اور آثار کو باطل کرنا ہے (۲)۔

متعدتہ غلط:

ب- فتح:

۲- اقالہ چند امور میں بیچ سے الگ ہوتا ہے:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ فقہاء کا اقالہ کے بارے میں اختلاف
ہے، چنانچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ فتح ہے، اور دوسرے
(۱) اصحاب ہمیرۃ (قبل)۔

(۲) یہاں پر مختلف مذاہب میں اقالہ کی متعدد تعریضیں ہیں۔ کئی نے مذکورہ
بالتعریف کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ یہ تعریف اس کی صورت و کیفیت بیان
کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء کو سب سے زیادہ جامع ہے دیکھئے البحر
الائق شرح کفر مدقائق ۱/۱۰۶، مع اللہ العالیٰ علی شرح البحر المحمدی مسکین
۵۸۵/۲، مجمع لا سیر شرح ملتقى الاخر ۲/۲۵۳، الخرش علی مختصر فطیل مع حاشیہ
الحدوی ۱/۶۹۵، والہذا فی ۱/۶۷۳، الفی لابن قدامہ ۳/۵۳۵۔

اقالہ ۷

کتابت اور اشارہ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے^(۱)۔

اقالہ کی شرائط:

۷۔ اقالہ کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل امور شرط ہیں:

الف۔ اقالہ کرنے والے دونوں فریق کی رضا مندی: اس نے کہ وہ ایک عقد لازم کو ختم کرنا ہے، لہذا فریقین کی رضا مندی ضروری ہے۔

ب۔ اتحاد مجلس: اس لئے کہ اس میں بیع کے معنی موجود ہیں، لہذا اس کے لئے مجلس ضروری ہے جیسا کہ بیع کے لئے شرط ہے۔

ج۔ تصرف: بیع کے قابل ہو جیسے کہ بیع اور اجارہ، پس اگر تصرف بیع کے قابل نہ ہو جیسے کہ بیع و ربا، تو اقالہ صحیح نہ ہوگا^(۲)۔

د۔ اقالہ کے وقت محل کا باقی رہنا: پس اگر اقالہ کے وقت محل مالاک ہو چکا ہو تو اقالہ صحیح نہ ہوگا البتہ اقالہ کے وقت قیمت کا باقی رہنا شرط نہیں ہے^(۳)۔

ه۔ بیع صرف کے اقالہ میں صرف کے دونوں بدل پر (دونوں فریق کا) قبضہ کرنا، اور یہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو کہتے ہیں کہ اقالہ بیع ہے، اس لئے کہ دونوں بدل پر قبضہ کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب ہوا ہے، اور یہ حق بندے کے ساتھ کرنے سے ساتھ نہیں ہوتا ہے۔

و۔ بھی بی بی بی میں بھی ثمن مثل سے ربا و ربا نہ ہو، اگر ربا و ربا ہوگا تو اقالہ صحیح نہ ہوگا^(۴)۔

دراجمہ: اقالہ عام ابو یوسف کے نزدیک بیع ہے، لیکن انہوں نے اقالہ کو بیع کا حکم نہیں دیا ہے، اس لئے کہ یہ اقالہ میں جاری نہیں ہوتا ہے، لہذا لفظ (مستثنیٰ) کو تحقیق پر محمول یا یا خلاف بیع کے۔

دراجمہ محمد زما تے ہیں کہ اقالہ صرف ایسے وہ الفاظ سے منع ہوتا ہے جنہیں ماضی سے تعبیر کیا جائے، اس لئے کہ وہ بیع کی طرح ہے لہذا مشابہت کی وجہ سے، سے بیع کا حکم دیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس وہ وہ جس سے ایک ہے کہ میں نے اقالہ یا اور دوسرا کہے کہ میں نے قبول کیا، یا میں راضی ہوں، یا میں نے پسند کیا۔ اسی کی طرح کوئی دوسرا لفظ استعمال کرے^(۱)۔

ور اقالہ "لا سحتک" (میں نے تجھ سے فسخ کیا) اور "تارکت" (میں نے چھوڑ دیا) کے لفظ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے جیسا کہ لفظ "مصالحت" اور لفظ "بیع" سے، اور ہر اس لفظ سے صحیح ہو جاتا ہے جو ہاتھ لین دین پر دلالت کرے، اس لئے کہ مقصود معنی ہے، اور ہر وہ لفظ جس سے معنی تک پہنچا جائے وہ کافی ہو جائے گا^(۲)، بخلاف حنا بلہ میں سے قاضی کے (کہ وہ فرماتے ہیں) کہ جو عقد عقد کی صلاہت رکھتا ہے وہ سے کھولنے، رستم کرنے کی صلاہت نہیں رکھتا، اور جو عقد کو ختم کرے کی صلاہت رکھتا ہے وہ عقد کی صلاہت نہیں رکھتا۔ اور اقالہ بیع کی طرح ہاتھوں ہاتھ لین دین سے منعقد ہو جاتا ہے جیسا کہ اگر شرط پر رے فر دشت کنندہ سے کہا کہ میں نے تجھ سے اقالہ کیا اور فر دشت کنندہ نے اسے قیمت لیا دی، اور کوئلے کی

(۱) البحر الرائق ۱/۱۱۰، شرح ۵۹، علی ہمدانی، بیع القدر ۶/۳۸۷۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۱۲۳، ۱۲۴۔

(۳) البدیع ۷/۳۰۱۔

(۴) البدیع ۷/۳۰۰-۳۰۱، البحر الرائق ۱/۱۱۰۔

(۱) البدیع ۷/۳۸۷، البحر الرائق ۱/۱۱۰، مجمع ۴/۵۳، شرح

الحنا بلہ علی ہمدانی، بیع القدر ۶/۳۸۷۔

(۲) شرح طحاوی علی ہمدانی ۶/۳۸۷، البحر الرائق ۱/۱۱۰، کتاب القناع

۳۰۳۔

س کی شرعی حقیقت:

۸- اقالہ کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں مقبضاء کے مختلف اقسام نظر آتے ہیں:

اول: یہ کہ وہ فسخ ہے کہ اس میں وجہ سے عاقدین کے حق میں اور دوسروں کے حق میں عقد ختم ہو جاتا ہے، اور یہ ثانویہ، جنابلہ مرثد بن حسن کا قول ہے (۱)۔

اس قول کی وجہ یہ ہے کہ لغت میں اقالہ انھانے کا نام ہے، دعا میں سنا جاتا ہے: "اللھم اقلنی عثراتی" (اے اللہ میری عثراتوں کو اقل کر دے)، اور اصل یہ ہے کہ تصرف کا شرعی معنی وہی ہے جو اس لفظ کا لغوی معنی ہے، اور عقد کو انھانا اسے فسخ کرنا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع اور اقالہ دونوں لگ الگ نام ہیں لہذا انہوں نے اقالہ نام بھی لگ لگ ہوئے ہیں جب کہ اقالہ رفع عقد ہے تو بیع نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ بیع اثبات ہے اور رفع (انھانا) نفی ہے، اور ان دونوں کے درمیان تضاد اور منافیات ہے، لہذا اس صورت میں اقالہ صحیح محض ہوگا، لہذا یہ تمام لوگوں کے حق میں ظاہر ہوگا۔

دوم: یہ کہ وہ عاقدین اور ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں بیع ہے، مگر جب اس کا بیع قرار دینا ضروری ہو تو وہ فسخ ہوگا، یہ امام ابو یوسف اور امام مالک کا قول ہے، اور اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اقالہ غلہ میں اس پر قبضہ کرنے سے قبل واقع ہو، اس قول کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا معنی مال کا مال سے تبادلہ کرنا ہے، اور وہ بدل کا لینا دینا ہے اور یہ پایا گیا، لہذا اقالہ بیع ہو، اس لئے کہ بیع کا معنی اس میں پایا جا رہا ہے، اور عقود میں معنی (اور حقائق) کا اعتبار ہے، الفاظ اور عبارات کا نہیں (۲)۔

(۱) ایسی ۳۵۳، اختصار ۱۸۳۔

(۲) المدخل ۷۲، ۳۳۹۳، الفرائض ۱۶۱/۵، المدونہ ۱۱۷۔

سوم: یہ کہ وہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے اور ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں بیع ہے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اقالہ سے فسخ مراد سمجھا جاتا ہے، لہذا اشتراک کی نفی کرتے ہوئے اس میں دوسرے معنی کا کتاب نہیں ہوگا، اور لفظ کی حقیقت پر عمل کرنا اصل ہے، اور عاقدین کے علاوہ دوسروں کے حق میں اسے بیع قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اس میں ایجاب قبول کے ساتھ مالی عوض کے ذریعہ ملک کو منتقل کرنا ہے، لہذا غیر عاقدین کے حق میں اسے بیع قرار دیا گیا تاکہ اس کا حق ساتھ ہونے سے محفوظ رہے، اس لئے کہ عاقدین اپنے علاوہ دوسروں کے حق کو ساتھ کرنے کا اختیار نہیں رکھتے ہیں (۱)۔

اقالہ کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف کے اثرات:

اقالہ کی حقیقت میں فقہاء کے اختلاف پر بہت سے حالات میں تفسیق، بیع میں کچھ اثرات مرتب ہوتے ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

اول: ضمن سے کم یا زیادہ پر اقالہ:

۹- اگر عاقدین اقالہ کریں اور پہلے ضمن کو ذکر نہ کریں یا پہلے ضمن سے زیادہ ذکر کریں یا پہلے ضمن کے علاوہ دوسرے ضمن کا ذکر کریں خود وہ کم ہو یا زیادہ پایا جائے، ضمن کو احوار میں تمام صورتوں میں اقالہ پایا جائے، اور اس سے زیادہ ضمن کی تعیین یا ضمن کا احوار رکھنا اور دوسرے ضمن کی تعیین اقالہ کے فسخ ہونے کے قول کی بنیاد پر باطل ہے، خواہ اقالہ قبضہ سے قبل ہو یا بعد میں اور خواہ بیع ہی منقول ہو یا غیر منقول، اس لئے کہ فسخ عقد اول کو رفع کرنے کا نام ہے اور عقد ضمن

(۱) الاختصار ۱۸۳۔

اس پر ہو ہے، لہذا اس کا فتح بھی شمس اہل پر ہی ہوگا، اور فتح کا حکم قبضہ سے پہلے یہ قبضہ کے بعد ہی وجہ سے "مقتول اور غیر مقتول کی وجہ سے ملک ملک نہیں ہوتا ہے، اور زیادہ "رکم کا مترسما اور، ہری جنس اور ہوصار کا تذکرہ باطل ہو جائے گا اور اقالہ صحیح رہے گا، اس لئے کہ یہ چیز اس کا تذکرہ اقالہ میں موثر نہیں ہوتا (۱) "، ہری وجہ یہ ہے کہ اقالہ اس عقد کا اٹھا، ورتق سما ہے جو یوٹیا ہو، اس کا اٹھا نہیں ہے جو بھی نہ ہوا ہو، اس لئے کہ جو فی ثابت نہ ہو اس کا اٹھا محال ہے (۲)۔

دوم: اقالہ مقرر کئے ہوئے ثمن اول کے مثل سے ہوتا ہے اس چیز سے نہیں جو اس کے بدل کے طور پر دیا یا ہو یا ایک کہ اگر ثمن دس دینار ہو، اور اس سے اس کے عوض درہم دے، پھر دسوں سے اقالہ کیا جب کہ دینار تھے ہو گئے تو (اقالہ کے حد ثریار)، مانع کو واپس لے گا، دے کے درہم کو نہیں، اس لئے کہ اقالہ کو جب فتح قرار دیا گیا، ورتق قبضہ اس چیز پر ہوتا ہے جس پر عقد ہوتا ہے تو ثمن اس کے حد ثریار کا باطل ہوگا (۳)۔

دوم: اقالہ کے ذریعہ جو فی لوٹائی جائے اس میں حق شفعہ: ۱۰- قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس اقالہ کو فتح مطلق قرار دیا جائے تو اقالہ کی بنیاد پر جو فی لوٹائی گئی اس میں شفعہ کو حق شفعہ حاصل نہ ہو، اور یہ حنفی میں سے امام محمد اور امام حنفی کی اصل پر قیاس ہے، اس لئے کہ اقالہ امام محمد کے نزدیک فسخ ہے، لہذا یہ کہ اس کا فتح قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اسے فتح قرار دیا جائے گا۔

"امام حنفی سے یہ مروی ہے کہ اقالہ تمام لوگوں کے حق میں فتح ہے، لیکن اگر تمام حنفیہ اور انی طرح بقید دہرے مذاسب، لے اقالہ کے ذریعہ واپس کی جائے، لیکن اس میں شفعہ کو حق شفعہ دیتے ہیں۔

تو اس اعتبار سے کہ وہ عائدیں کے حق میں فتح ہے، ورتق سے کے حق میں فتح ہے جیسا کہ وہ امام ابو حنیفہ کے ایک ہے یا اس عقار سے کہ عائدیں کے حق میں فتح ہے جیسا کہ وہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے، فرماتے کثندہ "ثریار کے درمیان فتح کے اقالہ کے بعد شفعہ اسے حق شفعہ کی جیسا کہ لے گا، پس جس شخص نے کوئی گھر ثریار اور اس گھر کا شفعہ تھا، پس اس نے شفعہ کو چھوڑ دیا، پھر وہوں نے فتح کا اقالہ یا یا یا صبا اس نے ثریار تو اس کے مثل میں کوئی گھر نہیں تھا، پھر اس کے مثل میں ایک گھر بنایا، پھر وہوں نے فتح کا اقالہ یا تو شفعہ اسے شفعہ کی جیسا کہ لے گا، امام ابو حنیفہ کی اصل پر اقالہ غیر عائدین کے حق میں فتح ہوگا، اور شفعہ عائدین کے علاوہ ہے، لہذا یہ اقالہ اس کے حق میں فتح ہوگا، پس وہ مستحق ہوگا، اور امام ابو یوسف کی اصل پر اقالہ سب کے حق میں فتح ہوگا، یہ شمار کیا جائے گا اور شفعہ کے حق میں اسے فتح قرار دے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اور اس شفعہ کو شفعہ کی جیسا کہ لے گا، چاہے ثریار ہو تو پہلی فتح کی بنیاد پر، ورتق چاہے تو اس فتح کی بنیاد پر جو اقالہ کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے یا کسی اور سے معنی کی بنیاد پر، ان دونوں میں سے جس سے چاہے لے سکتا ہے، ثریار سے (اس کے) ثریار نے کی بنیاد پر یا فرماتے کثندہ سے، اس لئے کہ اقالہ کے ذریعہ اس نے سے ثریار سے ثریار ہے اس حیثیت سے کہ اقالہ ثریار کی طرف سے فرماتے کثندہ کے ہاتھ فتح ہوگا، اور اس حیثیت سے کہ وہ فتح فتح ہے تو صرف ثریار سے لیا جائے گا، اس کا فتح غلط نہیں ہو سکتا ہے، جب کہ شفعہ راہی ہو، اس سے کہ اس

(۱) البدیع ۲/۳۳۹، ۳۳۹

(۲) شرح السناری علی الہدایہ، ج ۱، ص ۸۷

(۳) البدیع ۲/۳۳۹

کو خریدنے کا حق ہے (۱)۔

نہیں یا ہے کہ وہ انوں مذہب کے صحیح قول کی رو سے غیر عاقلین میں
واردوں کے علاوہ اقالہ کا حق کے حاصل ہے۔

بہر حال دو اقالہ جو بکیل بالبیع اور بکیل بالشراء کی طرف سے ہوتو
اس کا یا حکم ہے (۲) ان حضرات نے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔
اور جب کا متولی اگر کوئی چیز اس کی قیمت سے کم میں خریدے تو
اس کا اقالہ صحیح نہیں ہوگا (۱)۔

اقالہ کا محل:

۱۳- اقالہ کا محل دو عقود میں جو یقین کے حق میں لازم ہوں اور جو
خیار کی بنا پر فتح کے قابل ہوں، اس لئے کہ اس عقود کا فتح کرنا معدوم
کرنے والے انوں فریق کے تحقق کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور اس
بنیاد پر اقالہ درج ذیل عقود میں صحیح ہے:

فتح بہ ضمانت، شرکت، اجارہ، رہن (رہن کے اعتبار سے، اس
لئے کہ یہ رہن کی اجارت پر یا پھر رہن کے ہائین "سرایع" پر
موقوف ہوتا ہے)، فتح ملہ، صلح۔

۱۴- دو عقود جن میں اقالہ صحیح نہیں ہے تو وہ غیر لازم عقود ہیں جیسے
کہ اجارہ، وصیت، ہبہ، یا دو لازم عقود جو خیار کی بنیاد پر فتح
کے قابل نہیں ہیں، مثلاً، وقف، نکاح۔ خیار کی بنیاد پر ان میں سے
کسی کو فتح کرنا جائز نہیں ہے (۲)۔

(۱) شرح ابن عیاض علی الہدایہ ۶/۳۹۳، البحر الرائق مع شریعہ ابن ماجہ ۶/۱۰۰،
المبدؤ ۵/۸۳، المروۃ ۳/۴۹۲، المحل ۳/۵۶، شرح ابن کثیر ۳/۵۳،
تعلیقات علی شرح المنہاج ۲/۴۱۰، البحر الرائق علی التہذیب ۳/۹۲، المبدؤ
۲/۴۶۳، ۳/۵۶، ۳/۸۰، ۳/۵۶۔

(۲) المروۃ ۳/۵۵، المدخل ۷/۳۴۹، ۳/۳۹۶، شرح ابن عیاض علی الہدایہ
۶/۱۰۰، حاشیہ ابن عیاض علی البحر الرائق ۱۱/۱۱۱، المبدؤ ۵/۸۳، مختصر
البحر الرائق ۲/۴۸، مفتی المنہاج ۲/۳۳۳، المبدؤ ۳/۵۸،
کشاف المنہاج ۳/۲۵۲۔

وکیل کا اقالہ:

۱۱- جو شخص فتح کا مالک ہے وہ اقالہ کا بھی مالک ہے، لہذا موقوف کا
اپنے وکیل کی فتح کا اقالہ کرنا درست ہے اور بیع کے وکیل کا اقالہ بھی
صحیح ہے جب کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل مکمل ہو جائے۔ پس اگر
وکیل ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اقالہ کرے تو وہ موقوف کے لئے ثمن کا
ضامن ہوگا اس سے نہ یہی صورت میں وکیل کا اقالہ رہا جو اپنے
نئے خریدے شمار کیا جائے گا، اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک
وکیل بالبیع کے اقالہ سے خریدار سے ثمن ساقط ہو جائے گا اور بیع وکیل
کے لئے لازم ہوگا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ خریدار سے ثمن
بالکل ساقط نہ ہوگا، اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے قول کی رو سے وکیل
بالکسب کی طرف سے اقالہ صحیح ہوگا جیسے کہ یہی گمان صحیح ہے، اس میں
امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، اور وکیل بالکسب کے اقالہ سے مراد کسب
کے خریداری کا وکیل ہے، بخلاف اس وکیل کے جو عین کے خریدنے
کے سے وکیل بنایا گیا ہو۔

وکیل بالشراء کا اقالہ باتفاق حقیقہ جائز نہیں ہے، وکیل بالبیع کا حکم
اس کے خلاف ہے، اور امام مالک کے نزدیک وکیل بالبیع کا اقالہ
مطلقاً جائز ہے۔

ثانیہ ورنہ ابدالہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر آدمی کے حق میں عقود اور
فصول میں وکیل بنانا صحیح ہے، اور اس بنیاد پر ان کے نزدیک ابتداء
میں بھی اقالہ کا وکیل بنانا صحیح ہوگا، خواہ ہم یہ کہیں کہ اقالہ فتح ہے ان
سب کے مذہب کے مطابق یا یہ کہ وہ فتح ہے۔

(۱) المدخل ۱۱/۶۸، المروۃ ۳/۳۹۹، حاشیہ ابن عیاض علی البحر الرائق ۱۱/۱۱۲۔
۱۱۳، حاشیہ سعدی علی بہائش فتح القدر ۶/۸۷۔

اقالہ میں فاسد شرائط کا اثر:

۱۳- اگر ہم اقالہ کو فتح قرار دیں تو وہ فاسد شرائط سے باطل نہیں ہوتا بلکہ پیش شرط جو جائز ہے اور اقالہ صحیح ہو جائے گا۔

پس فتح کے اقالہ میں تردد یہ ہوئے شمن سے زیادہ کی شرط لگانا جائے تو اقالہ پہلے شمن پر ہی ہوگا، اس لئے کہ زیادہ پر فتح کرنا ناممکن ہے اور شرط باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ ربا کے مشابہ ہے، اور اس میں متعقدین میں سے ایک کا نفع ہے جس کا حق مقدمہ معاوضہ کی وجہ سے حاصل ہو رہا ہے اور وہ عوض سے خالی ہے۔

یہی طرح اگر شمن اول سے کم کی شرط لگائی جائے (تو یہ شرط بھی باطل ہوگی)، اس وجہ سے کہ کم پر فتح ناممکن ہے، اس لئے کہ فتح عقد اسی وصف پر عقد کو ختم کرنے کا نام ہے جس پر وہ پہلے وجود میں آیا تھا، اور کم پر فتح کرنا ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں اس چیز کو اٹھانا ہے جو ثابت ہی نہیں تھی، اور یہ محال ہے، اور نقصان ثابت نہیں تھا لہذا اس کا ختم کرنا بھی محال ہوگا، والا یہ کہ بیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں کم پر اقالہ جائز ہے، اس لئے کہ کبھی عیب کی وجہ سے نوٹ ہونے والی شئی کے مقابلہ میں قرار دی جائے گی۔

۱۴- یہ نام بوجہ ضمیمہ درہام محمد وغیرہ کے قول کے مطابق ہے جو اقالہ کو فتح قرار دیتے ہیں، لیکن جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ اقالہ فتح ہے نہ قول کے مطابق وہ فاسد شرائط سے باطل ہو جاتا ہے، اس سے کہ فتح فاسد شرائط سے باطل ہو جاتی ہے، پس جب شمن میں اضافہ کرے گا تو وہ اس سے نئی فتح کرنے والا ہوگا، اور اگر کم کی شرط لگائے گا تو بھی اسی طرح ہوگا (۱)۔

صرف میں اقالہ:

۱۴- عقد صرف میں اقالہ فتح میں اقالہ کی طرح ہے یعنی اس میں جد ہونے سے قبل فریقین کی جانب سے (بدلین پر) قبضہ کرنا شرط ہے جیسا کہ عقد صرف کی ابتدا میں ہوتا ہے۔

پس اگر فریقین نے صرف کا اقالہ کیا اور جد ہونے سے قبل (بدلین پر) قبضہ کر لیا تو اقالہ صحیح ہوگا اور اگر قبضہ کرنے سے قبل انہوں نے جد ہو گئے تو اقالہ باطل ہو جائے گا خواہ اسے فتح قرار دیا جائے یا فتح۔

اسے فتح قرار دینے کی صورت میں تو اس سے کہ یہ زمرہ عقد صرف ہو یا، لہذا انہوں نے انہوں نے انہوں نے قبضہ کرنا ضروری ہو، جب کہ اقالہ مستعمل ہے تو جو چیزیں بیوٹ کو حلال کرتی ہیں وہ سے حلال نہیں کی، اور جو چیزیں بیوٹ کو حرام کرتی ہیں وہ میں حرام کریں گی، اس لئے اگر قبضہ سے قبل (عائدین کی) جدائی ہو جائے گی تو اقالہ صحیح نہ ہوگا۔

۱۵- متعقدین کے حق میں اسے فتح قرار دینے کی صورت میں تو اس لئے کہ یہ تیسرے کے حق میں فتح ہے، اور قبضہ کا اشتقاق شریعت کا حق ہے، اور وہ یہاں پر تیسرے ہے، لہذا اس حکم کے حق میں اسے فتح قرار دیا جائے گا، پس اس میں انہوں طرف سے قبضہ ضروری ہوگا، اور فتح صرف میں دنوں بدل کا ملاک ہو جاتا اقالہ سے مافع شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ فتح صرف میں اقالہ کے بعد قبضہ کئے ہوئے نقد کا لونا لازم نہیں ہے بلکہ قبضہ کئے ہوئے نقد کا یا اس کے مثل کا لونا لازم ہے، لہذا اقالہ کا تعلق دنوں بدل کے عین سے نہیں ہوا، اس لئے بدلین کے ملاک ہونے سے اقالہ باطل نہ ہوگا (۲)۔

(۱) المصنوع ۱۲/۱۰۰، البدائع ۷/۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳

اقالہ ۱۵-۱۷

اقالہ کا اقالہ:

۱۵- اقالہ کا اقالہ، اقالہ کو لغو کرنا ہے اور اصل عقد کی طرف لوٹنا ہے، اور یہ مخصوص حالات میں صحیح ہے، پس اگر وہ دونوں بیع کا اقالہ کریں، پھر اقالہ کا اقالہ کریں تو اقالہ قائم ہو جائے گا اور بیع لوٹ جائے گا۔

اور عدل نے اقالہ کے اقالہ سے مسلم فیہ پر قبضہ نہ کرنے سے قبل مسلم کے اقالہ کا تشہد کیا ہے، کہ وہ صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ مسلم فیہ (بیع) دین ہے جو پہلے اقالہ سے ساتھ ہو گیا، پس اگر یہ اقالہ فسخ ہو جائے تو وہ مسلم فیہ (بیع) لوٹ آئے گا جو ساتھ ہو چکا ہے حالانکہ ساتھ ہونے والا نہیں ہوتا ہے (۲)۔

جو چیز اقالہ کو باطل کرتی ہے:

۱۶- اقالہ وجود میں آنے کے بعد جن حالات میں باطل ہوتا ہے ان میں سے چند درجہ دیئے ہیں:

الف- بیع کا ملاک ہونا: پس اگر بیع اقالہ کے بعد اور سپرد کرنے سے قبل ملاک ہو جائے تو اقالہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کی ایک شرط بیع کا باقی رہنا ہے، اس لئے کہ اقالہ رفع عقد کا نام ہے اور بیع عقد کا مکمل ہے، بخلاف ثمن کے ہلاک ہونے کے کہ وہ اقالہ سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عقد کا مکمل نہیں ہے، اسی بنا پر قبضہ سے قبل بیع کے ملاک ہو جانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، ثمن کے ہلاک ہونے سے نہیں۔

در یہاں صورت میں ہے جب کہ ثمن ۱۰۰۰ اتیم میں سے نہ ہو،

(۱) البحر الرائق ۱/۱۱۱۔

(۲) المدنی ۷/۳۹۷، المہذب للشیخ زہری ۱/۳۸۶، کشاف القناع ۲/۳۰۸، طہذیب ۲/۵۵۷۔

اور اگر ۱۰۰ اتیم میں سے ہو اور ملاک ہو جائے تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔

لیکن اقالہ کے صحیح ہونے کے لئے بیع کے باقی رہنے کی شرط لگانے پر مسلم فیہ (بیع) پر قبضہ کرنے سے قبل بیع مسلم کے اقالہ کا اثر نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ وہ صحیح ہے خود اس امام میں ہوا، یوں، اور خود وہ مسلم فیہ کے پاس موجود ہو یا ملاک ہو چکا ہو اس لئے کہ مسلم فیہ اگرچہ حقیقت میں دین ہے مبین وہ عین کے حکم میں ہے۔ یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرنے سے قبل اس کا بدلہ جائز نہیں (۱)۔
ب- بیع کا بدلہ جانا: مثلاً یہ کہ بیع میں کسی زیادتی ہو جو اصل سے ملحد ہو اور اصل سے وجود میں آئے، جیسا کہ اگرچہ پاپہ اقالہ کے بعد بچہ جنے تو اس کی وجہ سے اقالہ باطل ہو جائے گا، اسی طرح وہ زیادتی ہے جو اصل سے متصل ہو اور اصل سے پیدا نہ ہوئی ہو، جیسے کہ کپڑا کا رنگنا۔

در مالیہ کے برابر ایک اقالہ بیع کی دات کے بدلے سے باطل ہو جائے گا، خود وہ تبدیلی کیسی ہی ہو، مثلاً چپے کا سونا ہو یا پاپہ بدل ہو جانا، بخلاف حبابہ کے (۲)۔

اقالہ کرنے والے دونوں فریق کا اختلاف:

۱۷- کسی اقالہ کرنے والے دونوں فریق کے ۱۰ مین بیع کے صحیح ہونے یا اس کی کیفیت یا ثمن یا خود اقالہ کے سلسلہ میں اختلاف، رفع ہو جاتا ہے۔

تو اگر بیع کے صحیح ہونے پر ۱۰۰۰ اتیم کا تحقق ہو پھر اس کی کیفیت

(۱) البحر الرائق ۱/۱۱۳، شرح الصواعق علیٰ مہذب ۱/۳۸۹، کشاف

القناع ۲/۲۰۳۔

(۲) مجمع الزہری ۵/۵۵، المحرر علیٰ مختصر فہرست ۵/۸۸، کشاف القناع ۲/۲۰۳، ۲۵۰، بیہ زیہ الحجۃ ۲/۲۳۳۔

کے سلسلہ میں دونوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جائے، پس ہر ایک پہ فریق کے قول کی نفی اور اپنے قول کے ثبات پر قسم کھاے گا۔

ہر قسم لینے سے دو صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر وہ دونوں متحدہ اقالہ میں پھر شمس و مقدمہ میں سہ دونوں کے مابین اختلاف ہو جائے تو قسم نہیں لی جائے گی بلکہ فریق و سخت کنندہ کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ وہ قرض و اثر ہے۔

ہر فریق ہمت کنندہ و اثر یہ کہ درمیان اختلاف ہو رہا ہے۔ یہ اس سے کہہ سکتا ہے کہ شمس و ہمت کنندہ کے ساتھ اس کے نقد شمس دینے سے قبل فریق ہمت کر دیا اور اس کی وجہ سے نقد فاسد ہوئی، و فریق ہمت کنندہ کہہ کہ بلکہ ہم دونوں نے اس کا اقالہ یا ہے تو اقالہ کے کنارے سلسلہ میں اثر یہ رہا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول یا جائے گا۔

ہر فریق و سخت کنندہ ہی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے خرید لیا ہے اس ضمن سے کم میں خرید لیا ہے جس میں اس نے اسے فریق ہمت کیا تھا، اثر یہ کہ اقالہ کا دعویٰ کرے تو ایک سے اس کے فریق کے دعویٰ کے خلاف قسم لی جائے گی (۱)۔



تراجم فقہاء

جلد ۵ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

ابن بطلہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

ابن بکر: یہ یحییٰ بن عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ، قتی الدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۹ میں گذر چکے۔

ابن حبیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ابن تزم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۳۰ میں گذر چکے۔

ابن رستم (؟-۲۱۱ھ)

یہ ابو اییم بن رستم، ابو بکر مزی، خز، الشیخون کے رہنے والے ہیں، غنی فقیہ ہیں، امام محمد بن الحسن کے شاگرد ہیں، انبوی نے امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام محمد اور دیگر اصحاب سے علم حاصل کیا، امام

الف

آلوسی (۱۲۱۷-۱۲۷۰ھ)

یہ محمود بن عبد اللہ شہاب الدین۔ ابو الشاہ، حسینی آلوسی ہیں، مفسر، محدث فقیہ، وعیب، لغوی تھے، بعض دیگر علوم میں بھی ان کو دسترس حاصل تھی، بغداد کے باشندے تھے، سلفی العقیدہ اور مجتہد تھے، ۱۲۱۸ھ میں پے شہر بغداد میں منصب افتاء کی دہرائی قبول کی اور پھر مزمل کے گئے قلم کے لئے یکسوئی اختیار کر لی۔ بعض تصانیف: "روح المعانی" تفسیر قرآن میں، "الاحویۃ العراقیۃ والأسئلة الإبرائیۃ"، "الحریۃ العیۃ"، "كشف الطرة عن العرة"۔

[معجم المؤلفین ۱۲/۵۷۵: الاعلام ۸/۵۳]

آلوسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابو اییم، الہیتمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابن کئیسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

بن رشد:

تراجم فقہاء

بن لقاسم

مالک، ثوری، حماد بن سلمہ وغیرہ سے حدیث کی ناحت کی۔ ظلیعہ
ماموں رشید سے اس پر منصب قضاء پیش کیا تو وہ اس کو قبول کرنے
سے باز رہے۔ بعض محدثین نے انہیں فقہ کہا ہے، اور بعض نے منکر
احد ہیث کہا ہے۔

ابن عبد السلام مالکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن عدوان (۶۶۳-۷۴۹ھ)

یہ محمد بن احمد بن عثمان بن محمد بن عدلان شافعی مصری ہیں،
ان عدلان کے نام سے مشہور ہیں، یہ فقیہ اصولی و رمحوی ہیں۔
انہوں نے ابن السکری قرطبی اور ابن الجاس وغیرہ سے علم حاصل کیا
اور علم میں مہارت حاصل کی، حدیث کا درس دیا، فتویٰ دیا، مناظرہ کیا
اور متعدد مقامات میں درس و تدریس کی خدمت انجام دی۔ ہنوی
فرماتے ہیں کہ، دقتیہ اور امام تھے، فقہ میں ضرب المثل تھے۔

بعض تصانیف: "شرح مطول علی مختصر العربی" جو
نہ مکمل ہے۔

[شذرات الذہب ۱/۶۴: الدرر الکامنه ۳/۴۹۵: معجم
المؤلفین ۸/۲۸۸]

ابن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن عقیل حنبلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گزر چکے۔

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابن القاسم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گزر چکے۔

بن رشد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

بن سیرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

بن شبرمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

بن لثخنہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گزر چکے۔

بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

بن عبد البر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

بن عمرو

تراجم فقہاء

ابو الخطاب

بن عمرو: یہ عبد اللہ بن عمرو ہیں:

ابو بکر السدیقی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

بن قدامہ:

ابو بکرہ (؟ - ۵۲ھ)

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

یہ سیح بن انارث بن مکندہ، ابو بکرہ ثقفی صحابی ہیں، طائف کے باشندے ہیں، ان سے ۳۲ حدیثیں مروی ہیں، بصرہ میں اس کی وفات ہوئی، انہیں ابو بکرہ اس لئے کہا گیا کہ وہ طائف کے قلعہ سے چٹنی کے ذریعہ اتر کر آنحضور ﷺ کے پاس آئے۔ اور وہ ن حضرات میں سے ہیں جو جنگ جمل کے دن اور جنگ صفین کے زمانے میں فتنہ سے الگ تھلک رہے۔ انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی، اور ان سے ان کی روایت کرنے والے روایت کی۔

[لما صا ۳/۵۷۱: أسد الخفا ۵/۳۸: الأعلام ۹/۱۷]

ابو ثور:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو حفص العکبری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو ضینہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ابو الخطاب:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

بن لمسیب: یہ سعید بن لمسیب ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

بن لہند:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گزر چکے۔

بن نجیم: یہ عمر بن برنجیم ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

بن وہب:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابو بکر رزی (لجصاص):

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

ابو دؤد

تراجم فقہاء

ابو مسعود بہدری

ابو دؤد:

روایت کی۔

۱ کے حالات ج ۳ ص ۴۴ میں گزر چکے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱۳۴: تہذیب المعاد ۵/۳۰۳: ل ۵۴۱ م]

[۲۷۱ م]

یو الزبیر کی (؟ - ۱۲۸ھ)

ابو سعید الخدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴ میں گزر چکے۔

ابو طالب الحسینی: یہ احمد بن حمید ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۵ میں گزر چکے۔

ابو علی بن ابی ہریرہ (؟ - ۳۴۵ھ)

یہ حسن بن حسین بن ابی ہریرہ، ابو علی، ثمالی فقیہ ہیں۔ انہوں نے علم فقہ و الہاس دین سرتج اور ابو اسحاق مروری سے حاصل کیا۔ عرق میں ثانیہ کی امامت میں حاصل تھی، ان کی بڑی قدر و منزلت اور قوت و وقعت تھی۔

بعض تصانیف: "شرح مختصر المونی" اور فروع میں ان کے کچھ مسائل ہیں۔

[طبقات الشافعیہ ۲: ۴۰۶: نیت لایون ۲/۷۵: ل ۵۴۱ م]

[۲۰۴ م]

ابو قلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

ابو مسعود البہدری:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

یہ محمد بن مسلم بن مدریس، ابو الزبیر مکی، انہوں نے چاروں عمائد (عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص) عاشق جابر، سعید بن جبیر اور حاذق وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، اور ان سے عشاء نے جو ان کے ساتھ میں ہیں، یہ زہری اور یحییٰ بن سعید انساری وغیرہ نے روایت کی۔ یعلیٰ بن عطاء فرماتے ہیں کہ ابو الزبیر نے ہم سے حدیث بیات کی اور وہ عقل میں تمام لوگوں سے زیادہ کامل اور مضبوط حافظہ والے تھے۔ بن عیینہ وراثی فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ ابو زرہ اور ابو حاتم فرماتے ہیں کہ وہ قائل حجت نہیں ہیں۔ ابن ابی سعید فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ و رابطات سے حدیث بیان کرے والے تھے۔

[تہذیب المعاد ۵/۳۴: تذکرۃ الحفاظ ۱۲۶]

یو الزناد (۶۵ - ۱۳۱ھ)

یہ عبداللہ بن ذکوان، ابو عبد الرحمن قرطبی مدنی ہیں، ابو الزناد کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ بڑے محدثین میں سے ہیں۔ لکھ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو الزناد کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے پیچھے تین سو تابعین تھے جو فقہ، علم، شعر اور صرف کے طلبہ تھے، اور نیاں انہیں میرا مومنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔ مصعب زہری فرماتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کے فقیہ تھے۔ انہوں نے حضرت انسؓ، عائشہؓ اور سعید بن المسیبؓ وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے عبد الرحمن اور ابو القاسم نے اور صالح بن کیسان وغیرہ نے

ابو ہریرہ

تراجم فقہاء

نس بن مالک

ابو ہریرہ:

ابو یوسف:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

یوونکل (۱-۸۲ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

ابن بن حب:

یہ فقہ بن سلمہ، ابو اہل، مدنی کوئی، باناتا بعین میں سے ہیں۔ انہوں نے ہی علیہ السلام کا زمانہ پایا بین ملاقات نہ ہوگی۔ انہوں نے حضرت ابو بکر عمر غلام علی و، بن مسعود رضی اللہ عنہم و میر سے روایت کی، وراں سے نکش، حصین بن عبد الرحمن، اور عید بن مسروق ثری و میر دے روایت کی، بن سعد کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے، بہت حدیث جانتے والے تھے۔ لیکن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے، انہوں نے کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

[تہذیب المعجم ص ۳۶۱/۳]

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

یوونقد لیبش (؟-۶۸ھ) اور ایک قول (۷۵ھ)

کعبہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

امام الحرمین:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

ام سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

یہ حارث بن مالک ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ عوف بن حارث بن اسید ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ غزوہ بدر میں شریک ہوئے، ان کے ہاتھ میں فتح مکہ کے دن بنی فصرہ، بنی لیث اور بنی سعد کا جھنڈا تھا، وہ شام میں یرموک کی جنگ میں شریک ہوئے، اور مکہ کے پڑوس میں ایک سال رہے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ انہوں نے ہی علیہ السلام اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے عبدالملک اور وقار، نیز عید اللہ اور عطاء بن یہ روایت کی۔

[لہ ص ۴۱۵/۳: أسد الغابہ ۳/۱۹۵: تہذیب المعجم ص ۳۶۱/۳]

[۲۷۰/۲]

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گزر چکے۔

ابوزری

تراجم فقہاء

التسوی

ابوزری:

بلال:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

ن کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

الہیوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

ب

الہی زری (؟-۸۲۷ھ)

ت

یہ محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف ترمذی توارثی ہیں۔ یہ اری کے نام سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ، موصوفی میں علم میں بہت لے گئے۔ انہوں نے اپنے والد سے علم حاصل کیا، اپنے ملک میں مشہور ہوئے، وہ ”تیمورلنگ“ کے کفر کا نواقیہ دیتے تھے۔

بعض تصانیف: ”الفتاویٰ البواریدہ“، ”شرح مختصر انعموری“ فقہ حنفی کی فروغ میں، ”مناہک الحج“، ”اداب انقصاء“ اور ”الجامع الوحید“۔

[انوار البیہ ص ۱۸۷: شذرات الذہب ص ۱۸۳: معجم المہتمن ص ۲۲۳: الأعلام ص ۲۷۴]

بشر مرسی:

ن کے حالات ج ۴ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

لبغوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

التسوی (؟-۱۲۵۸ھ)

یہ علی بن عبد السلام ابوس مکی تاضی ہیں، مدینہ منورہ میں رہتے ہیں، توارثی فقیہ تھے، مغرب میں فاس کے باشندے ہیں، انہوں نے شیخ محمد بن عبد الیم درحمد بن بن الحاج غیرہ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”البیحة فی شرح التحفة“، ”شرح الشامل“، ”جمع فتاویٰ“ اور ”شرح الشیخ التاودی“ پر حاشیہ ہے۔

[شجرة الدر الزکیہ ص ۳۹۷: معجم المہتمن ص ۱۲۲:

ہدیۃ العارفین ص ۷۷۵]

ث

ثوری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الحاکم الشیخ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

ج

جامر بن زید:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گذر چکے۔

جامر بن عبد اللہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

جہیر بن مطعم:

ن کے حالات ج ۳ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

بحر جانی: یہ علی بن محمد البحر جانی ہیں:

ن کے حالات ج ۴ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ح

الحکم بن عمرو (؟ - ۵۰ھ)

یہ حکم بن عمرو بن محمد غفاری صحابی ہیں، ان سے حدیث مروی ہے، اور ان کی حدیث بخاری میں ہے۔ س سے حسن، بن یہ بن ابی عبد اللہ بن مسامت نے روایت کی ہے، وہ صالح و صاحب فضل و مال تھے، بارہ تھے، انہوں نے جہاد کیا اور مال غنیمت حاصل کیا۔

لڑا صاپ میں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے کسی معرکہ میں ان پر عتاب کیا اور دوسرے عامل کو ہلاک کیا تو اس نے انہیں قید کر دیا۔ قید ہی کی حالت میں ان کا انتقال ہوا۔

[لاصابہ ۱/ ۳۶۱: ۳۶۲: ۳۶۳: ۳۶۴: ۳۶۵: ۳۶۶: ۳۶۷: ۳۶۸: ۳۶۹: ۳۷۰]

علیمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

حمد

تراجم فقہاء

زبیدی

حماد: یہ حماد بن ابی سیمان ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ر

خ

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

الخطیب اشجینی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

ر: یہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن سحاق ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

الربی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

الربیانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

و

مرداریہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

ز

مردوتی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الزبیدی (۱۱۴۵ - ۱۲۰۵ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد، ابو الفیض، حسینی زبیدی ہیں، مرتضیٰ کے لقب

نزر کشی

تراجم فقہاء

سالم بن ہبصہ

سے مشہور ہیں، وہ لغوی، نحوی، محدث، اصولی، مؤرخ ہیں، ان کو متعدد علوم میں مہارت تھی۔ ان کی اصل (عراق میں) واسط سے ہے، وہاں کی ولادت ہندوستان میں "بلگرام" میں ہے، اور ان کی نشوونما یمن کے مقام زبید میں ہوئی۔

بعض تصانیف: "ناح العروس فی شرح القاموس"، "اتحاف السادة المتقیں شرح إحياء علوم الدین"، "اسابغ الكتب الستة" اور "عقود الجواهر المنیعة فی ادلة مذهب الإمام ابی حنیمة"۔

[ہدیۃ الحارثین ۲/۴۷۷، مجمع المونین ۱۱/۲۸۲؛ لا ٰعلام ۲۹۷/۷]

نزر کشی:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گزر چکے۔

نفر:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

نکریہ انصاری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

نزہری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

س

السانب بن یزید (؟-۹۱ھ)

یہ سانب بن یزید بن عید بن تمامہ کنڈی صحابی ہیں، ان کی ولادت ہجرت سے کچھ قبل ہوئی، نبی کریم ﷺ کے حجۃ الوداع کے موقع پر وہ اپنے والد کے ساتھ تھے، حضرت عمرؓ نے انہیں مدینہ کے بازار کا عامل مقرر کیا تھا، اور وہ مدینہ میں وفات پانے والے سب سے آخری صحابی ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ سے چند احادیث روایت کی ہیں، وہ اپنے والد یزید، عمر، عثمان، و عبد اللہ بن سعدی وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے زہری، ربیع بن سعید السعاری وغیرہ نے روایت کی ہے، ان کی ۴۴ سند پیش ہے۔

[لأ صا ۲/۱۲؛ أسد الخا ۲/۲۵۶؛ الأعلام ۳/۱۱۰]

سالم بن عبد اللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

سالم بن ہبصہ (؟-۱۴۵ھ)

یہ سالم بن ہبصہ بن معید اسدی رقی امیر ہیں، یہ محدث تابعی ہیں، شاعر تھے۔ ابن حجر نے لاصابۃ میں طبری کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ صحابی ہیں، و مشقی ہیں۔ انہوں نے کوفہ میں سکونت اختیار کی اور محمد بن مروان کی طرف سے "رقہ" کے کورز بنائے گئے، و رقیہ

اسمخسی

تراجم فقہاء

شیخ تقی مدین بن تیمیہ

تیس سال تک مسلسل اس عہدے پر فائز رہے، اور شام کے آئی

عبداللہ بن مرید وہ غیر دینے روایت کیا۔

دور خدمت میں وفات پائی۔

[الاصابہ ۸/۲: ۸۶: تہذیب التہذیب ۴/۲۳۶: لا علام

۴۷۰: ۲]

[تہذیب الدین عساکر ۵۶/۶: لا صابہ ۶/۴: لا علام ۱۲/۴]

اسمخسی:

ایوٹی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

سعد بن نبی وقاص:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

ش

سعید بن جبیر:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

شارح المئتی: یہ محمد بن احمد الفتوحی ہیں:

ن کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گزر چکے۔

سعید بن لمسب:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

شریک: یہ شریک بن عبداللہ الفحقی ہیں:

ن کے حالات ج ۳ ص ۴۸۱ میں گزر چکے۔

غیان ثوری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

الشمس:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

سمرہ بن جندب (? - ۶۰ھ)

یہ سمرہ بن جندب بن ملال بن تہتم نزاری صحابی ہیں، بیمار

مرد رہیں، انہوں نے مدینہ منورہ میں نشوونما پائی اور پھر

بصرہ میں سکونت اختیار کی۔ زیادہ جب کوفہ جاتے تو انہیں وہاں اپنا

نام بٹا دیتے۔ انہوں نے نبی ﷺ سے اور حضرت ابو سعید سے

روایت کی، اور ان سے ان کے دونوں بیٹے سلیمان اور سعد، نیز

الشوکانی: یہ محمد بن علی الشوکانی ہیں:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گزر چکے۔

شیخ تقی الدین ابن تیمیہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

صاحب الطریقۃ الحمدیۃ: دیکھئے: البرکوی۔
ان کے حالات ج ۳ ص ۲۶۹ میں گذر چکے۔
کشف المصنون اور الاغلام میں ان کو ابرقہ لکھا ہے۔

ص

صاحب الکافی: یہ الحاکم الشہید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۷ میں گذر چکے۔
صاحب مراقی الفلاح: دیکھئے: الشرنبلالی۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۱ میں گذر چکے۔
صاحب مطالب اولیٰ العہد: دیکھئے: الرحیبانی۔
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

صاحب الراقاع: یہ موسیٰ بن احمد النجاوی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

صاحب البدیع: دیکھئے: کاسانی۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

صاحب البززیہ:
دیکھئے: البزازی۔

صاحب التتمہ: یہ عبدالرحمن بن مامون التتونی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

صاحب النکاح:
دیکھئے: حابر بخاری۔

الصنعانی (۱۰۹۹ - ۱۱۸۲ھ)

یہ محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد، ابوہریرہ، کھلائی پھر صنعانی
ہیں، اپنے اسلاف کی طرح امیر کے لقب سے مشہور ہیں، مجتہد
ہیں، ان کا لقب ”المؤید باللہ“ ہے، لتوکل علی اللہ ہے۔ انہوں نے
زید بن محمد بن حسن، صلاح بن حسین، عیش، عبداللہ بن علی، زبیر
وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور صنعاء اور مدینہ کے تاجرانہ سے حدیث

صاحب الدرر:
دیکھئے: مدنی۔

صاحب الشرح الصغیر: دیکھئے: الدرودیر۔
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

طہر بخاری

تراجم فقہاء

عبد الملک بن یعلیٰ

پڑھی، اور تمام علوم میں مہارت حاصل کی۔

الطبرکی: یہ احمد بن عبد اللہ الطبرکی ہیں:

بعض تصانیف: "توضیح الأفكار شرح تفیح الأنظار"،
"سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحکام"،
"المواقف فی المواقف" اور "إرشاد القاد إلى تیسیر
الاجتهاد"۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

[لہر الخ ۲/۱۳۳: لا علام ۶/۲۶۳: فہر المکتبہ
لہر یہ ۵۰۶]

ع

مانشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

ط

عبد الرحمن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

طہر بخاری (۴۸۲-۵۴۲ھ)

عبد اللہ بن احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

یہ طہر بن احمد بن عبد الرشید بن حسین، افتخار اللہ بن البخاری ہیں،
حنبل کے بڑے فقیہ ہیں۔ انہوں نے اپنے والد اور ۱۰۰ نیز تمام بن
ہد نیم صفار، المعظم ہمدانی، ابو بکر اسحاق وغیرہ سے علم حاصل
کیا۔ بخاری کے رہنے والے تھے۔

عبد اللہ بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

بعض تصانیف: "خلاصۃ الفتاویٰ"، "حزاة الواقعات"
اور "انصاب"۔

عبد الملک بن یعلیٰ، قاضی بصرہ (؟ - ۱۰۰ھ کے بعد

[الفوائد البہیہ ص ۸۴: الجواهر المصیہ ۱/۲۶۵: لا علام
۳/۳۱۸]

وفات پائی)

یہ عبد الملک بن یعلیٰ یعنی بصری قاضی بصرہ ہیں۔ ابن حجر

طہر بن:

"القریب" میں فرماتے ہیں: یہ تھے ہیں، جو تھے طبقہ میں شامل ہیں۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

یاس بن معاذ یہ نے حبیب بن شہید سے کہا کہ "ترجم فتوٰی چاہو تو

عروہ بن الزبیر

تراجم فقہاء

الغزلی

عبد الملک بن یعلیٰ کی طرف رجوع کرو۔ یہ یہ بن مارہان کہتے ہیں کہ
عبد الملک بن یعلیٰ نے (جو بصرہ کے قاضی تھے) فرمایا: جو شخص بغیر
مذکر کے تیس جمعہ چھوڑ دے تو اس کی شہادت جائز نہیں ہوتی۔

العنبر کی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گزر چکے۔

سیسی بن دینار (؟ - ۲۱۲ھ)

[تخار الخلفاء ۱۵/۲: تقریب المجلد ۱/۵۲۴: شرح ادب
القاضی لکھنؤ ۳/۳۳۸]

یہ سیسی بن دینار بن واقد اور یک قوس: بن مسیب، ابو محمد،
قرطبی، مالکی ہیں۔ اپنے زمانے میں مدلس کے فقیہ اور اس کے ایک
مشہور عالم تھے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ: میں عام و رزید تھے،
اس نے متعدد حج کیے۔ میں "طلیطلہ" کا مصعب تھا، فیصلہ کے
لئے "قرطبہ" میں مشورہ کے لئے آیا، یہاں اس نے علم حدیث کی
طلب میں سفر کیا۔

بعض تصانیف: "کتاب الہدیۃ" اس حدود میں ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۶۴: البدایہ والنہایہ ص ۸۷: الأعلام

۲۸۶/۵]

عطیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گزر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گزر چکے۔

غ

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۱ میں گزر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گزر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ

تراجم فقہاء

الیث بن سعد

القلع بنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۵ میں گزر چکے۔

ق

قاضی ابویعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گزر چکے۔

قاضی حسین:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گزر چکے۔

قداد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۴ میں گزر چکے۔

قدوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۴ میں گزر چکے۔

القرنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۴ میں گزر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

ک

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۶ میں گزر چکے۔

الکرخنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۶ میں گزر چکے۔

کعب بن عجر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۹ میں گزر چکے۔

ل

الیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۸ میں گزر چکے۔

مالک

تراجم فقہاء

محمد بن نصر المروزی

بھی کہا گیا ہے۔ طبری کہتے ہیں کہ محمد بن صفوان بن درست ہے، اور ابن عبد البر کہتے ہیں: صفوان بن محمد انٹرستعاب ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ وہ انصار کے کس قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور منسری کہتے ہیں کہ وہ قبیلہ بنی مالک کی اولاد سے ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۲۳۱/۹: لاصابہ ۳/۳۷۳: اسد الغابہ ۴/۳۲۰]

مالک:

ن کے حالات ج ۱ ص ۸۹ میں گزر چکے۔

محمد بن مسلمہ (۳۵ ق ھ - ۴۳، اور ایک قول ۴۶ ھ، ان کی عمر ۷۷ سال کی تھی)

مبارودی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

متوفی:

ن کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گزر چکے۔

محبوب:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

لکھنؤ: یہ عبدالسلام بن تیمیہ ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں آئے۔

محمد بن حسن:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گزر چکے۔

محمد بن نصر المروزی (۲۰۲ - ۲۹۴ ھ)

محمد بن صفوان (؟ - ؟)

یہ محمد بن نصر، ابو عبد اللہ مروزی ہیں، فقہ وحدیث کے امام ہیں،

احکام میں صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کے اختلاف سے سب سے

یہ محمد بن صفوان، ابو مرحب، انصاری صحابی ہیں، اور صفوان بن محمد

لمزنی

تراجم فقہاء

منذربن سعید

زیادہ واقف تھے، نیز پور میں س کی مشورہ مابوئی، ہر شعل عریا، اس کے بعد ہر قند کو ملن بلایا اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔ انہوں نے یحییٰ بن یحییٰ بن پوری، اسحاق بن راہویہ، احمد بن حنبل، بن عبد ربیع وغیرہ سے روایت کی، ورنہ ان کے بیٹے اسحاق بن اسحاق رشادی وغیرہ نے روایت کی۔

بعض تصانیف: "القسامة" فقہ میں، "المسند" حدیث میں، "ما حالف به أبو حنيفة عليا وأهله مسعود" اور "السنة"۔

[تہذیب الہدیب ۳۸۹/۹: تاریخ بغداد ۳۱۵/۳: لا علام ۳۴۶/۷]

لمزنی: یہ، یحییٰ بن یحییٰ لمزنی ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

لمستطہری: یہ محمد بن حمد انفال ہیں:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

مسلم:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

مؤذبن جبل:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

مکحول:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

ملاخسرہ (؟-۸۸۵ھ)

یہ محمد بن فرہوز بن علی، روہی ننگی ہیں، ملا (یا منلا یا مولیٰ) خسرہ کے نام سے مشہور ہیں، فقیہ اور صوفی ہیں۔ انہوں نے مولیٰ بن ہان الدین حیدر مکی وغیرہ سے علوم حاصل کئے، سطاب مرواواں کی حکومت میں اپنے بھائی کے در سے میں درس ہوئے۔ پھر اشعر کے قاضی بنے پھر قسطنطنیہ کے قاضی بنے۔ بن الحمد کہتے ہیں: وہ تحت سلطانی میں مفتی بنے، اس کا رتبہ بلند ہو، انہوں نے قسطنطنیہ میں متعدد مسجدیں آباد کیں۔

بعض تصانیف: "درر الحکام فی شروح غرر الأحکام"، "مراقبة الوصول في علم الأصول" اور "حاشية على التلويح"۔

[تذرات الہدیب ۳۴۲/۳: لا علام ۴۱۹/۷]

منذربن سعید (۲۷۳-۳۵۵ھ)

یہ منذربن سعید بن عبد اللہ، ابو الحکم، بلوچی نظری ترقی ہیں، اپنے زمانہ میں اندلس کے قاضی التضاۃ تھے، فقیہ فصیح خطیب و شاعر تھے، انہیں مصنفانہ کی ذمہ دہتے تھے اور ان کے مذہب کو ترجیح دیتے تھے اور ان کی بات کے لئے حجت پیش کرتے تھے، پھر جب وہ فیصد کی مجلس میں بیٹھے تو امام مالک اور ان کے اصحاب کے مذہب پر فیصد کرتے تھے۔

بعض تصانیف: "الإباض علی استنباط الأحکام من کتاب اللہ"، "الإباض عن حقائق أصول الميعة" اور "الاسخ والمسوخ"۔

[تاریخ العلماء العرب والمسلمین ۱۳۲: بیروت ۳۰۱/۳]

لا علام ۲۲۹/۸

الموفق

الموفق:

دیکھئے ابن قدامہ۔

تراجم فقہاء

النیسابوری

ہجرت کے بعد انصار میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے بچے ہیں۔ انہوں نے نبی ﷺ اور اپنے ماموں عبداللہ بن رواحہ، عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے بیٹے محمد نے اور شعبی اور ساک بن حرب نے روایت کی ہے۔ ان سے ۱۲۴ احادیث مروی ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے ساتھ صفین میں شریک ہوئے، اور دمشق کے قاضی بنائے گئے۔

[لأصابہ ۵۵۹/۳؛ أسد الغابہ ۲۲/۵؛ الأعلام ۴/۹]

ن

النووی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

الشمس:

دیکھئے ابراہیم النعمانی۔

النیسابوری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

العمان بن بشیر (۲-۶۵ھ)

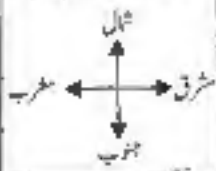
یہ نعمان بن بشیر بن سعد بن ثعلبہ، ابو عبد اللہ خزرجی، انصاری، امیر، خطیب اور شاعر ہیں، مدینہ کے اجلہ صحابہ میں سے ہیں، وہ



(تقریبی نقشہ)

علامات حرم، مواقعیت احرام

تقریری نقشہ برائے
مواظبت و احکام حرم



طریقہ شدہ □ ذمہ الخلیجہ یا آ پار علی (الملہ ہتہ کی میقات)

4/2/20

433

اہل شام و مصر اور ہری یا بحری
راستہ سے اس کے بالمقابل
آنے والوں کی میقات

مزاجات عرق (اہل عراق کی میقات) حصفان

دادی نخلہ

اعلام (حدود ۳۰۰)

فردان المنازل (مال نجد کی میقات)

منه

مترادفات

چشم زبیر

علامہ (مدرسہ)

4

معلومات

1	کے بعد یہ سب کی سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
2	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
3	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
4	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
5	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
6	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
7	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
8	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
9	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
10	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
11	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
12	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
13	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
14	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔
15	یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔ یہ سب باتیں کہہ کر آئے ہیں۔

یہ سلسلہ صحیح معرکہ کھیلنے کے لئے ایک اور قدم ضروری تھا۔ اس کے لئے
 "مراۃ الکرمین" جلد میں صفحہ ۲۶۹ پر ایک نیا کتبہ لکھ کر ۱۳۴۵ھ میں
 ۱۹۲۵ء میں لگا دیا۔

دراستیہ کے نوجوانوں کو جس کے پاس سے ان کے والدین یا ختمی
 ممبروں نے یہ خط لکھا تھا۔

(تقریبی نقشہ)
علامات حرم، موانعت احرام

